الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة منتوري . قسنطينة .

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ والآثار

الرقم التسلسلي: ..... / ......

الدرر المكنونة في نوازل مازونة

أبو زكرياء يحي بن موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني

(ت 883هـ / 1478م)

الجزء الأول

دراسة وتحقيق

من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع بين طلبة غرناطة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط

تخصص: المخطوط العربي

إعداد الطالب:

بركات إسماعيل

إشراف:

د. عبد العزيز فيلالي

لجنة المناقشة

د.عبد العزيز فيلالي	مشرفا ومقررا	جامعة منتوري – قسنطينة-
د. بوبة مجاني	رئيسا	جامعة منتوري – قسنطينة-
د. ساعد خميسي	عضوا	جامعة منتوري – قسنطينة-
د. نذير حمادو	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1430- 1431هـ / 2009- 2010م

بسم الله الرحمن الرحيم

رموز البحث ومصطلحاته

أوّلاً: جدول الرُّموز والإصطلاحات

الرّمز	المعنَى
د.ت	دون تاريخ
د.نا	دون ناسخ
ط	طبعة
ط.ح	طبعة حجرية
ظ	ظهر ورقة المخطوط
و	وجه ورقة المخطوط
هـ	هجري
م	ميلادي
مخ	مَخطوط
م.س	مصدر أو مرجع سابق
م.ن	مصدر نفسه
ح	حديث
مج	مجلد
ـــ	نُقص الكلمة أو الجملة
+	زيّادة الكلمة أو الجملة
/	إشارة بين التّاريخين الهجري وما يقابله فِي التّاريخ الميلادي، وبين الجزء والصّفحة من المصدر
[ ]	علامات للإضافات

ثانيًا: جدول رموز النُّسخ المعتمدة فِي التّحقيق

الرّمز	النُّسخة
أ	نسخة زاوية كَنْتَة ـــ قصر آن زغمير ـــ أدرار
ح	نسخة خزانة أولاد سيدي الشّيخ خليفة الحسينِي ـــ ميلة
ر	نسخة الخزانة العامّة بالرباط ـــ المغرب
س	نسخة زاوية القرقور ـــ خزانة الشّيخ البوزيدي ـــ باتنة
ع	نسخة المكتبة الوطنية الجزائرية ـــ العاصمة
و	نسخة خزانة المهدي البوعبدلّي ـــ بطِّيوة ـــ وهران


مقدمـــــــة

تشير الدِّراسات[1] إِلَى أهمِّية النَّوازل الفقهيَّة فِي التعرُّف على أحوال المُجتمع، نظرًا لِما تُثيره من أسئلة تتعلَّق بتفاعل مُختلف مكوِّناته وفعالياته.

[1] أحمد بن عبُّود ومصطفى بنسباع، جوانب من المُجتمع الأندلسي خلال عصريّ الطَّوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج، مَجلّة كلِّية الآداب، تطوان، ع: 7، 1994 / 2. أحمد اليوسفي شعيب، أهَمِّية الفتاوى الفقهية فِي كشف وقائع التّجربة الأندلسية (نوازل ابن الحاج القرطبي نَموذجًا)، الأندلسن قرون من التقلُّبات والعطاءات، د.ت / 382 ــ 388. الألغي رضا الله إيراهيم، فتاوى النّوازل فِي القضاء المالكي المغربِي، مُحاضرات ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980، 3 / 186 ــ 187. إبراهيم القادري بوتشيش، دور المصادر الدّفينة فِي كشف الجوانب الحضارية المنسية للمدينة المغربية، ضمن تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة فِي بعض قضايا المُجتمع والحضارة، دار الطّليعة للطِّباعة والنّشر، بيروت، 1994 / 124. بنشريفة مُحمّد، أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب، سلسلة التّاريخ وأدب النّوازل، ط: 1، منشورات كلِّية الآداب والعلوم الإنسانية، الرِّباط، 1995 / 33. بوبة مَجّانِي، كُتب النّوازل والأحكام مصدر للتّاريخ الإجتماعي ــ العصر الزيّاني نَموذجًا ــ، مَجلة التغيُّرات الإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخبر الدِّراسات التّاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001 / 149. بونابِي الطّاهر، أهَمِّية المخطوطات المناقبية فِي كتابة التّاريخ الإجتماعي والثّقافِي والفكري للمغرب الإسلامي فِي خلال العصر الوسيط، مَجلّة التغيُّرات الإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخبر الدِّراسات التّاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001 / 111 ــ 112. التّاريخ وأدب النّوازل: دراسات تاريخية مهداة للفقيد مُحمّد زنبير، الجمعية المغربية للبحث التّاريخي، تنسيق: مُحمّد المنصور ومُحمّد المغراوي، منشورات كلِّية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1995 / 13 ــ 33 ــ 87 ــ 93. التِّمسمانِي عبد العزيز خلوق، قيمة فقه النّوازل التّاريخية، مَجلّة البحث العلمي، ع: 29، 1979 / 75. حجِّي مُحمّد، المذهب المالكي فِي الغرب الإسلامي وموسوعته الكبرى معيار الونشريسي، مُحاضرات ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980، 3 / 132. سعد غراب، كتب الفتاوى وقيمتها الإجتماعية، مثال: نوازل البُرزلِي، الكرّاسات التُّونسية، ع: 10، تونس، 1978 / 66. العابد مُحسن، كتب الفقه والفتاوى وأهَمِّيتها فِي الدِّراسات الإجتماعية والتّاريخية والإقتصادية، مَجلّة العلم والتّعليم، ع: 15، تونس، 1977 / 36 ــ 47. العدوي أحمد، نظرات فِي الفتيا وبعض أعلامها فِي المغرب على مذهب الإمام مالك، مُحاضرات ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980، 3 / 167 ــ 170. مبارك رضوان، حول بعض القضايا المذهبية والعقيدية فِي العصر المرابطي من خلال فتاوى ابن رشد، سلسلة التّاريخ وأدب النّوازل، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرِّباط، 1995 / 71. مُحمّد فتحة، النّوازل الفقهية والمُجتمع: أبحاث فِي تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إِلَى 9هـ / 12 ــ 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدّار البيضاء، 1999 / 19 ــ 20. مُحمّد المُختار ولد السّعد، الفتاوى الفقهية والتّاريخ الإقتصادي والإجتماعي الموريتانِي، الكرّاسات التُّونسية، ع: 175، 1996 / 14.

- Jacques Berque, EN LISANT LES NAWAZIL MAZOUNA, STVDIA ISLAMICA, Paris, 1985 / 31. J.Chacht, Esquisse d'une histoire du droit Musulman, Edit Max Besson, Paris / 67. Mohamed El Mokhtar Ould Bah, La littérature juridique et l'évolution du Malikisme en Mauritanie, FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES, TUNIS, 1981 / 117. Moulay BELHAMISSI, Mazouna: Une petite ville une longue histoire, Socètè Nationale d'Edition et de diffusion, Alger, 1981 / 37.

وظلّت تتأرجح بين الإستعمال الفقهي[1]، والتّوظيف التّاريخي[2]، والتّعامــل الأكــاديمي[3]، للنّص النّوازلي، وبعضُها[4] أقصى فائدة هذا النّوع من المصادر.

---

[1] ابن عرفة مُحمد بن مُحمّد بن حَمّاد الورْغَمِي (803هـ / 1401م)، المختصر الفقهي لابن عرفة الورْغَمِي، دراسة وتَحقيق: سعيد سالِم فنندي وحسن مسعود الطّوير، ط: 1، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2003. أبو عمرو جَمال الدِّين عثمان بن عمر بن أبِي بكر بن الحاجب (ت 646هـ / 1248م)، جامع الأمَّهات مُختصر ابن الحاجب الفرعي، تَحقيق: أبِي الفضل بدر العمرانِي الطّنجي، ط: 1، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004. خليل ابن إسحاق الجندي (ت 767هـ / 1365م)، التّوضيح على جامع الأمّهات ــ كتاب الطّهارة ــ، تَحقيق: أحسن زقّور، ط: 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، 2007.

[2] دلّت بعض الدِّراسات على هذا التوظيف، على أنَّ هذا النّوع من المصادر: « المادة المصدريّة فِي الكشف عن العديد من الجوانب الإجتماعية والإقتصادية والنُّظم ». أنظر: بوبة مَجّانِي، م.س / 147.

ليضيف بعضها: « وباعتبارنا منشغلين بالتّاريخ ولسنا فقهاء، فلن نقوم بِمناقشة الأحكام التِي استنبطها وأصدرها المفتون حول النّصّين، لأنَّ ما يهمُّنا بالدّرجة الأولَى هو إبراز أهَمِّية هذين النّصّين فِي الكشف عن جوانب من التّاريخ الإقتصادي والإجتماعي للأندلس المُرابطة ». أنظر: مُحمّد بن عبُّود ومصطفى بنسباع، جوانب من المُجتمع الأندلسي خلال عصريّ الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج، مَجلة كلية الآداب تطوان، ع: 7، المملكة المغربية، 1994 / .

وهي: « سجِّلٌ شامل لسائر مناحي الحياة الإجتماعية والإقتصادية والتّاريخية والعُمرانية، وحتّى العسكرية والسِّياسية، قلَّما نَجدها فِي غيرها من المظان الأخرى ». أنظر: الألغي، م.س، 3 / 190.

ثُمَّ: « لو أمكن استقراء المؤلَّفات المُحرَّرة فِي الفتاوى ومسائل الفقه وفروعه خلال القرن الثَّامن والتَّاسع والعاشر للهجرة، بالأقطار المغربية ــ تونس والجزائر والمغرب ــ لتيسَّر استخراج ما لا يُحصَى من مسائل التّاريخ ». أنظر: حسن حسني عبد الوهاب، جوانب من الحياة الفكرية والإجتماعية والإقتصادية بإفريقية في أواخر القرن 5 و 6 للهجرة من خلال كتاب فتاوى عبد الحميد الصّائغ والمازري، مَجلّة العلم والتّعليم، ع: 23، تونس، 1978 / 13.

وبالجملة فالحقائق التِي تقوم عليها نظريات ابن خلدون حول التّاريخ والعمران البشري، هي فِي واقع أمرها حقائق وقواعد توصَّل إليها عمليًّا كل الفقهاء السُنِّيين. أنظر: جب هاملتون، الأصول الإسلامية فِي نظرية ابن خلدون السِّياسية ضمن دراسات فِي حضارة الإسلام، ترجَمة: إحسان عبّاس، دار العلم للملايين، بيروت، 1964 / 219.

[3] تعامل بعض المؤرِّخين تعاملاً أكاديمِيًا دون عُقدة فِي توظيف النّص النّوازلي كوثائق لغوية ــ خبرية، فِي استقراء أحوال المُجتمع، مع التّنويه على الإحتراس من المعطيات التّاريخية الواردة فيها. أنظر: روبير برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي من القرن 13 إلَى نهاية القرن 15م، ترجَمة: حَمّادي السّاحلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 2 / 401. الهادي روجي إدريس، الدّولة الصّنهاجية فِي عهد بني مرين من القرن 10 إلَى 12م، ترجَمة: حَمّادي السّاحلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982 / 26.

[4] يتبرَّر وصف هذا النّوع من المصادر بأنّه: « حوار مع بعض العادات والتّقاليد، من أجل إدخال بعض الأعراف فِي حظيرة الفقه الإسلامي ». أنظر: رحْمَة بورقيبة، الفقه والمُجتمع، مَجلة الأكاديمية، ع: 20، المملكة المغربية، 2003 / 78.

واستشهد سعد غراب بموقف سوفاجي (J.sauvaget)، بقوله: « أبعدُ من أن تُرتَجَى منه فائدة فِي دراسة الحياة الإجتماعية ». أنظر: سعد غُراب، م.س / 66.

وقد أوضحت إحدى الدِّراسات[1] سبب هذا التأرجُح بقولِها: « إنَّ قلّة الإعتماد على هذه النُّصوص فِي البحث التّاريخي يعود فِي الغالب إلَى الصُّعوبات الكثيرة التِي تواجه الباحثين، والتِي تَجعلُ النّص النّوازلِي أداة غير طيِّعة تقتضي القيام بِجُملة من الإجراءات القَبْلِية التِي تَهدف إلَى إعداد النّص كمادة إخبارية، وتَجريده من الصِّبغة الفقهية التِي تطبعه، لكن حتّى بعد القيام بذلك، فإنَّه من الصُّعوبة بِمكان القول بأنَّ هذه المادة قد أصبحت صافية للاستعمال، بل الملاحظ أنَّ نصوص النّوازل والفتاوى المُرفقة بِها تستمرُّ فِي طرح مشاكل منهجية ».

ومع تأكيد المصادر التّاريخية والأبحاث[2] على أنَّ السُّلطة السِّياسية بالغرب الإسلامي استحكمت بقُوة العصبية من جهة، وبأرضيّة إصلاحية تستمدُّ عناصرها من الإسلام من جهة ثانية، على اعتبار الفُقهاء: « قيِّمين على مُمارستها واحترامها »[3].

فإنَّ العلاقة الجدلية بين حركيّة السُّلطة السِّياسية والمُجتمع، تكمُن فِي خِبْرة الفقيه المُفتِي النَّظرية المنقولة إلَى مواقع العمل فِي المُجتمع تطبيقًا وتنفيذًا: « فالفقيه المُفتِي يستعرضُ الأحوال ويُحاول أن يستخرج منها عناصر التّركيبة التِي يقدِّمُها بنفسه للسَّائل، أو يقدِّمُها للقاضي علاجًا ناجِحًا للمشاكل، وقطعًا لدابر الشَّكوى، وحسمًا لداعِ النِّزاع »[4].

---

[1] مُحمّد فتحة، م.س / 19.

[2] ابن خلدون عبد الرحمن بن مُحمّد (ت 808هـ / 1405م)، المقدِّمة، اعتنَى به: مصطفى شيخ مصطفى، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، 2005 / 148. الجابري مُحمّد عابد، العقل السِّياسي العربِي ــ مُحدِّداته وتَجليّاته ــ، ط: 2، المركز الثقافِي العربِي، بيروت، الدّار البيضاء، 1991 / 215. الزّركشي أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن اللؤلؤ، تاريخ الدّولتين الموحدية والحفصية، تَحقيق: ماضور مُحمّد، المكتبة العتيقة، تونس، د.ت / 17 ــ 19. صبور مُحمّد، المعرفة والسُّلطة فِي المُجتمع العربِي ــ الأكاديميون العرب والسُّلطة ــ، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992 / 72. الصغير عبد المَجيد، الفكر الأصولِي وإشكالية السُّلطة العلمية فِي الإسلام: قراءة فِي نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، ط: 1، دار المنتخب العربِي، بيروت، 1994 / 8. العروي عبد الله، مفهوم الدّولة، ط: 2، المركز الثقافِي العربِي، الدّار البيضاء، 1983 / 104.

[3] مُحمّد فتحة، م.س / 27.

[4] الألغي، م.س، 3 / 132.

وبالنَّظر إِلَى أهَمِّية هذا الشَّكل المُعبِّر عن النّص النّوازلِي، على اختلاف أشـــكاله المنهجيـــة، أدركنا إِلَى حد ما ـــ فِي قسم الدِّراسة ـــ اعتماد الفقيه القاضِي أبي زكرياء يَحي بن موسى بـــن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـــ / 1478م)، من خلال مصنَّفه الموسوم بـــ: « الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، الأدلّة الشّرعية وتوظيفه آليات الإجتهاد لاســـتنباط الحكـــم الشرعيّ المناسب، وانتصابه لفصل النِّزاع، وتتبُّعه الحِجاج وإسْماعه البيِّنة والإقرار، واجتهاده فِي تطبيق الأحكام[1].

وأدركنا تَمامًا ـــ فِي قسم التّحقيق ـــ أنَّ الأمر يتعلَّق بالفتوى[2] دون الحكم، ذلـــك أنَّ: « عِلم العبادات كُلِّها على الإطلاق لا يدخُلها الْحُكم البتّة، بل الفِتيا فقط، فكلُّ ما وجد فيها مـــن الإخبارات فهي فتيا فقط، فليس لِحاكمٍ أن يَحكُم بأنَّ هذه الصّلاة صحيحة أو باطلة »[3].

---

[1] القرافِي شهاب الدِّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (ت 648هـــ / 1250م)، الإحكام فِي تَمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرُّفات القاضي والإمام، تَحقيق: أبو غدّة عبد الفتّاح، ط: 2، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ـــ ســـوريا، 1995 / 54.

[2] يقال أفتاه فِي الأمر: أبانه له، واستفتَى: طلب الفتوى، وتفاتوا إِلَى الفقيه: تَحاكموا إليه، والفتوى: تبيين المشـــكل مـــن الأحكام، والفتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتَى به الفقيه. ويقال أفتيت فلانًا رؤيا رآها: إذا عبرتها له، ومعنَى تفاتوا إِلَى فـــلان: تَحاكموا إليه.

وعرّف طاش كبرى زادة الفتوى فقال: « علم الفتوى تروى فيه الأحكام الصّادرة عن الفقهاء فِي الوقائع الجزئية ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم ». أنظر: طاش كبرى زادة أحمد مصطفى، مفتاح السّعادة ومصباح السِّيادة فِي موضـــوعات العلوم، تَحقيق ومراجعة: كامل بكري وأبو النُّور مُحمّد، دار الكتب الحديثة، د.ت، 2 / 601.

وحقيقة الفتوى فِي أدقِّ معانيها هي: القول والتّوقيع عن الله، فالحاكم والمُفتِي والشّاهد كلٌّ منهم مُخبرٌ عن الله. أنظـــر: ابن قيم الجوزية شَمس الدِّين أبو عبد الله مُحمّد بن أبي بكر (ت 751هـــ / 1350م)، أعلام الموقِّعين عن ربّ العالَمين، تَحقيق: مُحمّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1996، 4 / 173.

وقد فرّق صاحب المعيار بين علم الفتيا وفقه الفتيا، ففقه الفتيا هو العلم بتلك الأحكام الكلِّية، وعلمها هو العلم بتلـــك الأحكام مع تنزيلها على النّوازل. أنظر: أحمد بن يَحي الونشريسي (914هـــ / 1508م)، المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جَماعة من الفقهاء بإشراف: حجِّي مُحمّد، دار الغـــرب الإســـلامي، بيروت، 1981، 10 / 78.

[3] القرافِي شهاب الدِّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (ت 648هـــ / 1250م)، أنوار البروق فِي أنواء الفروق، وضـــع فهارسه: مُحمّد رواس قلعة جي، دار المعرفة، بيروت، د.ي، 4 / 48.

فهل صحّت له الفتوى بما عَلِمَ وحَفِظَ من قول مالك، أو قول أحد مـن أصـحابه[1]؟ أم صحّت له الفتوى إذا استُفتِيَ أن يفتِي بما عَلِمَهُ من قول مالك، أو قول غيره مـن أصـحابه، إذا كانت قد بانت له صحّته[2]؟ أم صحّت له الفتوى عمومًا[3]؟.

ويبدو أنَّ هذا التأليف قد تلازم مع توالِي عدم الإستقرار السِّياسي، وضعف تأثير المخزن العبد الوادي، وتأثير أشياخ القبائل والمتغلِّبين على البوادي، وتزايد وزن الصُّلحاء السِّياسـي والـدِّينِي، وارتباط اعتقاد العامَّة فِي رجالات التصوُّف.

بَيْدَ أنّ ذلك لَم يؤثِّر على واقعية هذا المُصنَّف، سـيَّما وأنّ مؤلِّفهـا ـ حسـب إحـدى التّقاريض[4] ـ كان من جُلَّة الفقهاء وكبار العلماء بالنّوازل، فضلاً عن دوره السِّياسي، حيـث استُدعِيَ من قِبَل السُّلطان مُحمّد بن أبِي ثابت المتوكِّـل (866 ـ 873هـ / 1461 ـ 1468م)، من أجل النَّظر فِي قضايا المُجتمع التِي جرت تَحت سَمعهِ وبصره، وتوضيح الرُّؤيـة للجوانب الإجتماعية والإقتصادية.

وقد نوَّه الباحث الفرنسي جاك بيرك[5]ـ J.Berque ـ، بأهَمِّية هذا الكتاب، مع تأكيد إحدى القراءات التَّاريخية[6] على تَهميشه ضمن كُتب المناقب والكرامـات وطبقـات العُلمـاء

---

[1] فيكون من الطّائفة التِي اعتقدت صِحّة مذهب مالك تقليدًا بغير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مُجرّد أقواله وأقوال أصحابه فِي مسائل الفقه دون أن تتفقّه فِي معانيها، فتميِّز الصّحيح من السّقيم. أنظر: ابن رشد أبو الوليد مُحمّد بن أحمد بن أحمـد القرطبِي (ت 520هـ / 1126م)، فتاوى ابن رشد، تقديم وتَحقيق وجَمع وتعليق: المختار بن الطّاهر التلِّيلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، 3 / 1500.

[2] فيكون من الطّائفة التِي اعتقدت صِحّة مذهب مالك بِما بَانَ لَها من صِحّة أصوله التِي يبنِي عليها، فأخذت نفسها بحفظ مُجرّد أقواله وأقوال أصحابه فِي مسائل الفقه وتفقّهت فِي معانيها، وعلمت الصّحيح منها الجاري على أصوله من السّـقيم الخارج عنها، إلاّ أنّها لَم تبلغ درجة التّحقيق لِمعرفة قياس الفروع على الأصول. أنظر: م.ن، 3 / 1500 ـ 1501.

[3] فيكون من الطّائفة التِي اعتقدت صِحّة مذهب مالك بِما بَانَ لَها من صِحّة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مُجرّد أصوله من السّقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التّحقيق بِمعرفة قياس الأصول على الفروع، لكونها عالِمة بأحكام القـرآن، وعارفـة بالنّاسخ منها والمُفصّل من المُجمل، والخاصّ من العام، عالِمة بالسُّنن الواردة فِي الأحكام، مُميِّزة بين صحيحها، عالِمة بأقوال العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم الفقهاء، وما اتّفقوا عليه واختلفوا فيه، عالِمة من علم اللِّسان ما يُفهم به معـانِي الكلام، بصيرة بوجه القياس، عارفة بوضع الأدلّة فِي مواضعها. أنظر: م.ن، 3 / 1501.

[4] أنظر الملحق رقم: 1 / 447.

[5] Jacques Berque, Une Epioraion De La Saintété au Maghreb, Anneles E.S.C, N^0: 3, 1955, P: 638.

[6] بلغيث مُحمّد الأمين، مدرسة مازونة الفقهية وآثارها خلال القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، مَجلة البحوث العلمية والدِّراسات الإسلامية، ع: 1، السّنة الأولَى، مِخبر بَحث الشريعة، الجزائر، 2004 / 116 ـ 117.

والصُّلحاء، بسبب حكم المنهجية الوضعية المُعتمدة على الدّفاتر والمُراسلات الرّسمية والمُستندات العائلية والعُقود والشَّواهد الأثرية، وغيرها من الوثائق.

وعلى هذا الأساس، وبناءًا على إحدى الهموم العلمية[1]، واعتماداً على تنويه بعض المصادر[2]، لِمكانة وأهَمِّية هذا المصنَّف، جاء اختيارنا لتحقيق بعض مسائل الطّهارة.

وكانت غايتُنا إبراز جهود علماء المغرب الأوسط فِي خدمة الفقه المالكي وإثرائه، والوقوف على أدواتِهم المنهجية المتَّبعة فِي الإفتاء، والنّظر فِي استخراج وسائل وطرق تتريل الأحكام عل الوقائع. فضلاً عن الوقوف على خصائص وطبيعة هذا النّوع من المصادر.

نُقِرُّ مبدئيًا ــ حسب أحد الأبْحاث[3] ــ التِي باشَرت هذا النَّوع من المصادر، على صُعوبة الفصل بين الواقع الإجتماعي وعمَّا هو افتراضي فِي النّص النّوازلِي، ذلك أنَّنا أمام مسائل العبادات، لأنه من النَّادر أن تَخرج عن النِّطاق الشَّخصي.

ولأنّه المَجال الذي تكثُر فيه المُطارحات الفقهية بين طُلاَّب العلم، وتكثُر فيه الأسئلة إلَى الشُّيوخ بقصد التعرُّف على معنَى، أو شرح اصطلاح فقهي صادَفوه فيما يدرسونه من مؤلَّفات، واختلفوا بشأنه.

---

[1] يتعلَّق الأمر بالباحثة: بوبة مَجّانِي ــ بدرايتها الواسعة للمخطوطات الفقهية والتّاريخية على السّواء، فالباحثة جَمعت بين البحث التّاريخي والمعطيات الفقهية، مؤكِّدة أنَّ النّوازل والفتاوى يُمكن أن تكون مصدرًا تاريخيًا وثيقًا ــ لا يرقَى إليه الشّك ــ فِي رصد الصُّور الإجتماعية، والأحداث الحضارية والتّاريخية، فوجدنا لَها حِسًّا فقهيا كبيرًا وهي تتحدّث عن قيمة كُتب النّوازل، فنوَّهت بأهَمِّية مصنّف أبِي زكرياء يَحي المازونِي (ت 883هـ / 1478م). فأكرمتنا بالجزء الأوّل منه، وأشارت إلَى مكان تواجد بعض نُسخه.

ولَمّا كان المخطوط متداخل المسائل متشابكها، تَخلو نوازله من الترتيب حسب المطبوع، فقد اقترح تبويب المسائل المُحقّقة فضيلة الباحث: بَحّاز إبراهيم ــ لَمّا رأى فيه بكريم نظره توطئة لأهمِّ مسائله، وأرشدنا بعنايته المألوفة إلَى تقنيات تُسهِّل السّبيل، وتبلِّغ المراد المأمول، وبَذَلَنا النُّصح والتّفهيم.

[2] ابن مريَم أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد (كان حيًا سنة: 1014هـ / 1605م)، البُسستان فِي ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، نشر: مُحمّد بن أبِي شنب، المطبعة الثعالبية، 1908 / 42. التنبكتِي أحمد بابا (ت 1036هـ / 1626م)، نيل الإبتهاج بتطريز الدِّيباج، إشراف وتقديم: الهرّامة عبد الحميد عبد الله، ط: 1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس ــ ليبيا، 1989 / 637. التنبكتِي أحمد بابا (ت 1036هـ / 1626م)، كفاية المُحتاج لِمعرفة من ليس فِي الدِّيباج، تَحقيق: علي عمر، ط: 1، مكتبة الثقافة الدِّينية، القاهرة، 2004. الحفناوي أبو القاسم مُحمّد بن أبِي القاسم الدِّيسي، تعريف الخلف برجال السّلف، مؤسّسة الرِّسالة والمكتبة العتيقة، تونس، 1985 / 189. مُحمّد بن مُحمّد مَخلوف، شجرة النُّور الزَّكيَّة فِي طبقات المالكية، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1930 / 165.

[3] مُحمّد فتحة، م.س / 21.

فضلاً من أنَّ جُلَّ هذه المفاهيم مرتبطة بأصول الفقه، والتِي هي ـــ حسب التّعبير الخلدونِي[1] ـــ النَّظر فِي الأدلّة الشرعية من حيث تُؤخذ منها الأحكام والتّكاليف.

وفِي غياب المؤشِّر الدَّال على كُنية وإسم وتاريخ وفاة الفقيه المُستَفتَى، فمن الصّعب الإفـــادة بالترجَمة المُقتضبة، فضلاً عن غيابِها فِي المصادر المُترجِمة لَها.

ونَجد فِي غياب الإطار الزّمانِي للنّازلة[2]، واكتفاء جامع النُّصوص بصيغة السُّؤال[3] بالقول: « وسُئِل بعضُهُم »[4]، وقوله: « وسئِل بعضُ المتأخرين من فقهاء القيروان »[5]، وقوله: « وسُئِل بعضُ البِجائيين »[6]، وقوله: « وسئِل بعضُ فقهاء تونس »[7]، وقوله: « وسُئِل بعـــضُ تلامـــذة

---

[1] ابن خلدون، م.س / 472.

[2] النُّزول فِي اللُّغة هو الحلول، يقال: نزلَهم، فيتعدّى بنفسه، ونزل بِهم وعليهم، يترل نزولاً ومترلاً، بِمعنَى: حـــلَّ، ومنـــه أسباب نزول القرآن، والنّازلة: الشّديدة من شدائد الدّهر تنزل بالنّاس، ومن هذا المعنَى أُخذت النّوازل الفقهية، فيقال: نزلت نازلة فرُفِعت إلَى فلان ليُفتِيَ فيها. أنظر: الطّاهر أحمد الزّاوي، ترتيب القاموس المُحيط على طريق المصباح المـــنير وأســـاس البلاغة، ط: 3، دار الفكر، د.م، د.ت، 4 / 358. عيّاض القاضي أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصُبِي (ت 544هـ / 1149م)، مذاهب الحكّام فِي نوازل الحكّام، تقديم وتَحقيق: مُحمّد بنشريفة، ط: 2، دار الغرب الإســـلامي، بـــيروت، 1997/ 29. ابن قيم الجوزية، م.س، 4 / 174.

والمراد بلفظة: « نزل »، لا يؤخذ منها فِي هذا المصطلح إلاّ لفظة: « نازلة »، ونوازل فقهية، ولا يستعمل منها فقهيًا ما يتعلّق بالصِّيغ الأخرى، مثل لفظة: « استترل »، « نازل »، « نزول »، إلاّ لفظة: « أسباب نزول » فِي علـــوم القـــرآن، ويستعمل فِي الحديث أسباب ورود الحديث. أنظر: حسن العبادي، فقه النّوازل فِي سوس: قضايا وأعلام، منشورات كليـــة الشريعة، دار النجاح الجديدة، الدّار البيضاء، 1999 / 53.

فالنّوازل الفقهية إذًا هي: تلك الحوادث والوقائع اليومية التِي تنزل بالنّاس، فيتوجّهون إلَى الفقهاء للبحث عـــن الحلـــول الشرعية لَها، ومن ثَمَّ فهي مصطبغة بالصِّبغة المَحلِّية، ومتأثِّرة دائمًا بِمؤثِّراتِها الوقتية، وهي مدعاة إلَى اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشّرعية الملائمة عن طريق استقراء النُّصوص الفقهية القديمة واستنطاقها، ومقارنتها وتأويلها. أنظر: ابن لُبّ أبِي سعيد الغرناطي (ت 782هـ / 1380م)، تقريب الأمل البعيد فِي نوازل الأستاذ أبِي سعيد ابن لُبّ الغرناطي، تَحقيق: حسين مُختاري وهشام الرّامي، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، 1 / 36.

[3] المسائل، أو مسائل الأحكام: يقال: سأل بكذا، وعن كذا، أي استخبر عنه وطلب معرفته، وقد يُحذف الجار والمَجـــرور ويَجيء الإستفهام بعد السُّؤال نَحو: وسأل هل الأمر كذا؟ وقد تُخفض هَمزته فيقال: سال يسال، فبعض المخطوطات وردت فيها صيغة « هذه أسولة فلان »، أو« مسائل فلان ». أنظر: ابن لب، م.س، 1 / 37.

[4] أنظر / 252 ـ 257 ـ 276.

[5] أنظر / 393.

[6] أنظر / 285.

[7] أنظر / 239.

الإمام ابن عرفة »[1]، وقوله: « وسألتُ بعض النُّجباء من أصحابنا التِّلمسانيين »[2]، وقولــه: « وأجاب بعضهم »[3]، وقوله: « وأجابنِي غيره بِما نصّه »[4]،... إلَخ، حائلاً دون التأطير الصّحيح للنّازلة، خاصّة إذا علمنا أنَّ التحديد الجغرافِي لِهذا النّوع من التأليف قد اتّسع ليشــمُل منطقــة جغرافية واسعة، فقد يكون الإفتاء فِي نازلة من مصدر متقدِّم أو متأخِّر.

ونَلْمَسُ فِي قول المصنِّف: « فضمَّنتُ ما كنتُ جَمعتُ، وما جَمع مولاي الوالد رحِمَهُ الله، وما وجدتهُ بيد بعضِ الخُصُوم، وبيَدِ بعض قضاة وطننا، من أجوبة المتأخِّرين المتضــمِّنة مســائل العبادات، ومسائل العادات، مع ما كنتُ أسْأَلُ عنه، أو سَأَلَهُ غيري مِمَّا يقعُ لِي مع الأصحاب فِي المُذاكرات، أو فِي مَجلس الإقْراء من إشكالٍ فِي كلام ابن الحاجب، أو شُرَّاحه »[5].

صُعوبة العثور على موارد[6] الفقهاء ونقولِهم ورواياتِهم لتوثيقها، فضلاً عن اجتزاء النُّقــول، وتقطيع الأسماء والكُنَى والألقاب، وذكر المؤلَّفات مُجرَّدة من أصحابِها.

فكان الإستقراء والوصف والتتبُّع الخبري، فضلاً عن استعمال بعــض الأدوات المنهجيــة ـــ إجرائيًا ـــ، المنهج الْمُتَّبع فِي الدِّراسة والتّحقيق.

ومن بين الإشكاليات الأولَى التِي طرحها الإطِّلاع على الْمُتَدَاوَلْ من مصادر التّاريخ المتعلِّقة بالموضوع: هل تَحقَّق شرطُ الكفاية[7] فِي أمراء بنِي زيَّان بِمشروعية المُبايع، والتِي تقتضي منه أن يكون قادرًا على القيام بِها؟ وإلَى أي حدٍّ استطاع الأمير الزيَّانِي أن يتقيَّد بالمرجعِية التِــي هــي الشَّرع، وتطبيقها بأحكامها وتفاريعها؟ وهل كان أسلوب الحكم والعلاقة مع الرَّعية والتَّشريعات، سببًا فِي انتقال الحكم من أسرة إلَى أسرة أخرى؟ وهل يُمكن تفسير استقرار أو ضُعف الحكــم

---

[1] أنظر / 234 ـــ 254.

[2] أنظر / 402.

[3] أنظر / 276.

[4] أنظر / 403.

[5] أنظر / 224.

[6] مثل: مُختصر ابن عبد الحكم الفقهي، لأبِي مُحمّد عبد الله بن عبد الحكم (ت 214هــ / 829م)، والمَجموعة، لأبِي عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن عبدوس (ت 260هــ / 873م)، والموازية، لأبِي عبد الله مُحمّد بن إبراهيم المعروف بابن الموّاز (ت 269هــ / 882م)، مُختصر الوَقَار، لأبِي بكر مُحمّد بن أبِي يَحي زكريا الوَقَار (ت 269هــ / 882م).

[7] يعرِّفها ابن خلدون بقوله: « وأمّا الكفاية، فهو أن يكون جريئًا على إقام الحدود واقتحام الحروب بصيرًا بِها، كفيلاً بِحمل النّاس عليها، عارفًا بأحوال العصبية وأحوال الدّهاء، قويًا على معاناة السِّياسة ليصبح له بذلك مِمَّا جعل إليه من حِماية الدِّين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالِح ». أنظر: ابن خلدون، المقدِّمة / 202.

السِّياسي لأسرة من الأسر الزَّيَّانية بعلاقتها مع الأولَى أو الثَّانية (بنو مرين، بنو حفص)، فِي حالة ضعفها أو استقرارها؟ أم أنَّ تأثير شُيوخ القبائل وانْخراطها فِي الحكم السِّياسي كان سببًا فِي ذلك؟ ولِماذا تغيَّر ميزان القوى السِّياسي لغير صالِح دول المغرب الثَّلاث؟

ونَحن نؤكِّد على ما جاء فِي عبارة بليغة: « حكَّامٌ ومَحكُومون، وقادة ومنقادون، وأنَّ كُلَّ العلم والفن السيّاسي يتأسَّس على هذه الواقعة الأوّلية التِي يتعذَّر اختزالُها »[1].

نستحضر سُلطة الفقيه ـــ القاضي يَحي المازونِي (ت 883هـــ / 1478م)، لتحديد مدى إمكانية حضور نصِّه الفقهي فِي معالَجة الأوضاع السيّاسية التِي عاشتها الدّولة الزيّانية فِي مرحلة متأخرة؟.

وجاءت الإجابة عليها فِي المطلب الأوّل بعنوان: « الأوضاع السِّياسية خلال الفتـــرة: 791 ــ 910هـــ / 1388 ــ 1504م »، من المبحث الأوّل الذي حَمَلَ عنوان: « عصر المازونِي ومدى تأثُّره به ».

ونَحن لا نَملك أيَّة معطيات مصدريّة فيما يتعلَّق بكميات الإنتاج الزِّراعـــي، والصِّـــناعي ـــ الحرفِي، خاصَّة إذا تعلَّق الأمر بِمدينة مازونة، وإنَّما إشارات متفرِّقة فِي مَجالِها، فهل كان الإنتاج قادرٌ على مسايرة النَّشاط التِّجاري؟ فِي وقت بَدَت فيه مدينة تلمسان على وجه الخُصـــوص رأس الهرم فِي شبكة الطُّرقات وحركة القوافل التِّجارية، مِمَّا يدلُّ على أهَمِّية تأسيسها الإقتصادي.

ولو أنَّ الأمر يتعلَّق بِمستوى تدخُّل الفقهاء فِي مُختلف الأنشطة الإقتصادية، من أجل التَّقويم والتَّصحيح، فكيف نظر الفقيه يَحي المازونِي إلَى تنظيم البوادي ومُختلف الأنشطة التِي مورســـت بِها: كالبنية العقَّارية، الشَّراكة، علاقات الإنتاج بالمدن وأحوازها، الجهاز المخزنِي، مشاكل الماء، ...إلِخ؟ وهل استطاع تقديم رأي بشأنِها؟ ثُمَّ البَتَّ فِي هيكلة وتنظيم الجماعات الحرفية؟ علـــى اعتبار أنَّ كُلَّ حِرفة كان يترأَّسُها أمين يعتبر النَّاظر فيها، فمثلاً: هـــل كانـــت العُملـــة بكامـــل خصائصها ومواصفاتِها؟ وهل كانت ذات قيمة ونَفَاق؟.

وبناء على أنَّ التِّجارة الداخلية والسُّوق هي الخلفية التِي من خلالِها يتمُّ رصد أصناف التُّجار الصِّغار والباعة، فإلَى أي مدى تَمَّ الحرص على أن تُجرى المعاملات فِي الأسواق بناءًا على المبادئ الإسلامية؟.

---

[1] جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلَى الدّولة القومية، ترجَمة: مُحمّد عرب صاصيلا، ط: 1، المؤسّسة الجامعية للدِّراسات والنشر، بيروت، 1985 / 1.

خصَّصنا المطلب الثّانِي للإجابة عنها تَحت عنوان: « الأوضاع الإقتصادية »، بفروعه الثّلاثة: الزِّراعة ــ الصِّناعة ــ التِّجارة.

وكان المطلب الثّالث الذي هو بعنوان: « الأوضاع الإجتماعية »، وقوفًا على مدى التــأثير والإلزام الذي تَحتكره بعض الفئات الإجتماعية باسم السُّلطة أو السِّيادة أو الشَّرف مــن أجــل كسب العامَّة، أو فِي نَحت طبيعة مُجتمع ذلك العصر؟ وكيف نظر المفتِي الفقيه إلَى هذا التأثير؟

وحاولنا من خلال المطلب الرّابع بعنوان: « الأوضاع الثّقافيــة »، أن نترصّــد الظُّــروف الإجتماعية والوظيفية للطَّبقة المثقَّفة، وازدهار الحركة العلمية فِي تلك الفترة.

بينما أفصح استقراؤنا لأهمِّ الدِّراسات[1] المُنجزة حول تاريخ مُدن المغرب الأوسط، خــلال فترة العصرين الوسيط والحديث ــ لِحد الآن ــ، عن تفاوت وغياب مدينة مازونة كحاضرة، وما تبعها من ظروف التّأسيس.

فحاولنا فِي المطلب الخامس: « مدينة مازونة الجذور والمعطيات الإقتصادية »، وكــان أقــلّ كثافة من المطالب الأولَى، أن نورد إشارات مقتضبة لنشاط مازونة الإقتصادي والإجتماعي.

وظلّت المادّة الخَبَرية شحِّيحة بكُتب التّراجم، إلاّ ما كان من إشارات مقتضبة فِي بعضــها، فيما يتعلّق بالمبحث الثّانِي المعنون بــ: « حياة الشّيخ يَحي المازونِي ».

حيث اهتممنا فِي المطلب الأوّل: « التّعريف بيحي المازونِي وترجَمته » رغم غمــوض مــا يتعلّق بأسرته، وعوامل نبوغه وسعيه فِي طلب العلم، فضلاً عن انعدام تاريخ ولادته.

وكان المطلب الثّانِي تَحت عنوان: « شُيوخه وتلاميذه »، أكثر ثراءًا وترجَمة، دون غيره من مطالب المبحث الثّانِي، فقد كشف عن أهم عامل فِي تكوينه الفكري، وأثر مسار الحركة العلمية فِي المغرب الأوسط خلال القرن: 9هــ / 15م.

وأردنا فِي المبحث الثّالث بعنوان: « المؤلَّف »، النّظر فِي مصنَّفه، من خلال المطلب الأوّل: « تعريف عام بالكتاب »، من حيث إثبات نسبته لِمؤلِّفه بالإعتماد على نسخ المؤلِّف نفسه، وما

---

[1] صالِح بعيزيق، بجاية فِي العهد الحفصي: دراسة اقتصادية واجتماعية، منشورات كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس، 2006. عبد العزيز فيلالِي، مدينة قسنطينة: تاريخ ــ معالِم ــ حضارة ــ، دار الهدى للطِّباعة والنشر ــ عين مليلــة ــ، الجزائر، 2007. فاطمة الزهراء قشِّي، قسنطينة المدينة والمُجتمع فِي النصف الأوّل مــن القــرن 13هــــ / 18 ــ 19م، دكتوراه دولة، جامعة تونس، 1999. مصطفى أحمد حَمُّوش، المدينة والسُّلطة فِي الإسلام: الجزائر فِــي العهــد العثمــانِي نَموذجِ، مركز جُمعة الماجد للثّقافة والتُّراث، دُبَي، 1999.

أثبتته كُتب التراجم والحوليات، وكتب الفقه والنّوازل، وفِي دواعي مُصَنَّفه، ومدى أهَمِّيته ضمن المصنَّفات الفقهية المالكية.

وأحصينا فِي المطلب الثّانِي: « مصادره »، التِي اعتمد عليها فِي تأليفه من كتب الفقه والحديث والأمّهات والدّواوين والقضاء والوثائق، وهي كتب ألفت فِي أزمنة مُختلفة انتهت إلَى عصر المؤلِّف وبعده.

وتراءت لنا فِي المطلب الثّالث: « منهجُه فِي التأليف »، طريقته فِي ميدان التأليف عن سابقيه، من حيث التبويب، واستعمال المصادر، والجوانب التِي عالَجها، وأسلوب عرضها، وأدواته المنهجية المُتَّبعة فِي قراءة النّازلة.

وكان المطلب الرّابع: « وصف النُّسح المعتمدة فِي تَحقيق النّص ونَماذج منها »، ترجَمة لَها، ووصفًا لكلّ نسخة على انفراد، مع بيان بعض الملاحظات عليها من الجانب الشّكلي.

ورسَمنا فِي الخاتِمة العامّة مُختلف النّتائج التِي توصّلنا إليها فيما يتعلّق بالتحولاّت التِي عرفها المغرب الأوسط خلال ضعف السّلطنة الزيّانية فِي نِهاية القرن: 9هـ / 15م، وما كشف عنه مصنّف أبِي زكرياء يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)، لتضع بعض التنويهات القابلة للبحث والدِّراسة والتّحقيق ضمن هذا النّوع من المصادر.

وأرفقنا قسميّ الدِّراسة والتّحقيق بِملاحق[1]، وذيل للفهارس، وهي: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النّبوية، وفهرس القواعد والضّوابط الفقهية، وفهرس الشِّعر والنُّظم، وفهرس التّعريفات اللُّغوية والإصطلاحية، وفهرس الأعلام، وفهرس المَجموعات (الفرق المذهبية ـــ الطّوائف العرقية والدِّينية ـــ القبائل)، وفهرس الموضوعات.

ووجدت الدِّراسة والتّحقيق الحُجَّة الدّامغة فِي تقويم اعوجاجها، وتعميق طرحِها، واستقراء حركيَّة نقلها، وصياغة أدواتِها على أسُس منهجية، فارْتَشَفَت منها فِي الإغناء والإثراء، فكان الأستاذ / الدُّكتور ـــ الفاضل ـــ: عبد العزيز فيلالِي، مشرفًا وموجِّهًا، ناصحًا ومساعدًا، فأحيا الأمل بعد الكَلَلْ، وجدَّد العزم على العمل.

وترفع الدِّراسة والتّحقيق شُكرها واحترامها للّجنة العلميّة المُناقشة ـــ أبقاها الله أهلاً لِكُلِّ جَميل، وجزاها من فضله الجزيل ـــ راجيَّةً منها جَبْرَ ما فيها من نقص وأخطاء.

---

[1] أنظر / 446 ـ 447 ـ 448.

أوّلاً: أهم مصادر البحث ومراجعه (عرض وتَحليل)

1 ـ مَجاميع الفتاوى (كتب النّوازل والفقه):

وجدنا المادّة غزيرة فِي هذا النّوع من المصادر، فاستعملنا منها: النّوادر والزِّيادات[1]، والبيان والتّحصيل[2]، والمفيد للحكام[3]، وجامع الأمّهات[4]، وحاشية المشذّالِي[5]، والعقد المنظّم[6]، والمختصر الفقهي[7]، والشّامل[8]، والمترع النّبيل[9]، وشرح تُحفة الحكّام[10]، والنّوازل الجديدة الكبرى[11].

---

[1] أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الرحمن أبِي زيد القيرواني (ت 386هـ / 996م)، النّوادر والزِّيادات على ما فِي المدوّنة من غيرها من الأمّهات، تَحقيق: عبد الفتاح مُحمّد الحلو، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

[2] ابن رشد أبو الوليد مُحمّد بن أحمد بن أحمد القرطبِي (ت 520هـ / 1126م)، البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل فِي مسائل المستخرجة، تَحقيق: حجِّي مُحمّد، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1984.

[3] أبو الوليد هشام بن عبد الله بن هشام الأزدي القرطبِي (ت 606هـ / 1209م)، المفيد للحكام فيما يعرض لَهم من نوازل الأحكام، مخ، رقم: 1364 ــ 1365، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[4] أبو عمرو جَمال الدِّين عثمان بن عمر بن أبِي بكر بن الحاجب (ت 646هـ / 1248م)، جامع الأمّهات مُختصر ابن الحاجب الفرعي، تَحقيق: أبو الفضل بدر العمرانِي الطَّنجي، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

[5] عمران بن موسى المشذّالِي (ت 745هـ / 1344م)، حاشية المشذّالِي، مخ، مكتبة مُحمّد بن عبد الكبير ــ المطارفة ــ أدرار.

[6] أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الطّائي الكنانِي الغرناطي (ت 767هـ / 1365م)، العقد المنظَّم للحكّام فيما يَجري بين أيديهم من العقود والأحكام، مخ، مكتبة زاوية الهامل ــ بوسعادة ــ.

[7] ابن عرفة مُحمّد بن مُحمّد بن حمّاد الورغمي (ت 803هـ / 1401م)، المختصر الفقهي، دراسة وتَحقيق: سعيد سالِم فندي والطّوير حسن مسعود، ط: 2، دار المدار الإسلامي، بنغازي ــ ليبيا، 2002.

[8] تاج الدِّين أبو البقاء بَهرام بن عبد السّلام بن عبد العزيز الدّميري (ت 805هـ / 1402م)، الشّامل، مخ، رقم: 1272، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[9] أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد المعروف بابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ / 1438م)، المترع النّبيل فِي شرح مُختصر خليل وتصحيح مسائله بالنّقل والدّليل، مخ، رقم: 1136، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[10] أبو يَحي مُحمّد بن عاصم الأندلسي (ت 857هـ / 1453م)، شرح تُحفة الحكّام، مخ، رقم: 1284، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[11] أبو عيسى المهدي الوزّانِي (ت 1342هـ / 1923م)، النّوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسمّاة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، قابله وصحّحه على النُّسخة الأصلية: بن عبّاد عمر، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1996.

وكان بعضها على أهَمِّية فِي الدِّراسة النّظرية، خاصّة فيما يتعلّق بالنِّظام الزِّراعي والصِّناعي ـ الحرفِي والتِّجاري، والكشف عن مواقف الشّرع من القضايا المتعلِّقة بِها، كما وفّر لنا بعض المعطيات الإجتماعية، كإشارتِها إلَى مدى أثر، أو أهَمِّية بعض الفئات داخل المُجتمع.

أمّا فتاوى ابن رشد[1]، والبُرزلِي[2]، والونشريسي[3]، فقد كانت بالنسبة إلينا أداة بَحث هامّة، بتركيزهِما على مَجال الفتوى فِي قضايا مُحدّدة، وبكونِها تأتِي بتفاصيل مهمَّة عن مصدر النّازلة، ومعلومات هامّة تتعلق بأسماء فئة القضاة والمفتين، فضلاً عن توفير بعض المعطيات الإقتصادية والإجتماعية.

وكانت المدوّنة الكبرى[4] الخلفية النّظرية والتّشريعية لِمعظم مسائل قسم التّحقيق، فقد جاءت جامعة لكلِّ مسائل هذا النّوع من المصادر.

2 ـ كتب الطّبقات والتّراجم والمناقب:

أكثرها عددًا بالمقارنة مع أصناف المصادر الأخرى، ويضمُّ هذا الصِّنف من المصادر آداب الحسبة والمؤلَّفات التِي اهتمت بتراجم أهل العلم والشُّرفاء وإبراز مكانتهم ومناقبهم وكراماتِهم.

يوفِّر لنا هذا النّوع من المصادر مادة غزيرة عن إسم وكُنية ونِسبة وولادة ووفاة ومكان ومهنة وشيوخ وتلامذة ومؤلّفات، وبعض كرامات وأعمال المُتَرْجَمْ.

كما تتضمَّن معطيات متوفِّرة عن الحُسبة من زاوية فقهية، وبعض المظاهر الحضارية فِي مَجال العُمران، والحياة الإقتصادية فِي مَجال المعاملات.

---

[1] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، م.س.

[2] البُرزلِي أبو القاسم بن أحمد البلوي (ت 841هـ / 1437م)، فتاوى البُرزلِي جامع مسائل الأحكام لِما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام، تقديم وتَحقيق: مُحمّد الحبيب الهيلة، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002.

[3] أحمد بن يَحي الونشريسي، م.س. (914هـ / 1508م)، المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جَماعة من الفقهاء بإشراف: حجِّي مُحمّد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

[4] مالك بن أنس برواية سحنون (ت 240هـ / 854م)، المدوّنة الكبرى، ط: 1، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1994.

ونظرًا لأهَمِّيتها واشتراكها فِي إهتمام واحد وهو التّراجم، نذكر منها على سبيل المثـــال لا الحصر: ترتيب المدارك[1]، وكتاب الصِّلة[2]، ووفيات الأعيان[3]، وطبقات الفقهاء[4]، والـــدِّيباج المذهّب[5]، وتَهذيب التّهذيب[6]، والضُّوء اللاّمـــع[7]، وبُغيـــة الوعّـــاة[8]، والبُســـتان[9]، ودرّة الحجّال[10]، وجذوة الإقتباس[11]، ونيل الإبتهاج[12]، وكفاية المُحتاج[13]،... إلَخ.

---

[1] عيّاض القاضي أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصُبِي (ت 544هـــ / 1149م)، ترتيب المدارك وتقريـــب المســـالك لِمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، تَحقيق: مَحمود أحمد بكير، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دار مكتبـــة الفكـــر، طرابلس، د.ت.

[2] ابن بَشْكُوَال أبو القاسم خَلَف بن عبد الملك (ت 578هـــ / 1183م)، كتاب الصِّلة فِي تاريخ علماء الأندلس ذيـــل كتاب تاريخ ابن الفرضي، تقديم وشرح وضبط: الهوّاري صلاح الدِّين، ط: 1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

[3] ابن خلّكان أبو العبّاس شَمس الدِّين أحمد بن مُحمّد بن أبِي بكر (ت 681هـــ / 1282م)، وفيات الأعيان وأنبـــاء الزمان، تَحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د.ت.

[4] الشّيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 772هـــ / 1370م)، طبقات الفقهاء، تَحقيق: إحسان عبّاس، ط: 2، دار الرّائد العربِي، بيروت، 1981.

[5] ابن فرحون برهان الدِّين إبراهيم بن علي (ت 799هـــ / 1396م)، الدِّيباج المذهّب فِي معرفة أعيان المذهب، تَحقيق: علي عمر، ط: 1، مكتبة الثّقافة الدِّينية، القاهرة، 2006.

[6] ابن حجر العسقلانِي شهاب الدِّين أحمد بن علي (ت 852هـــ / 1448م)، تَهذيب التّهذيب، دار صادر، بـــيروت، د.ت.

[7] السخّاوي شَمس الدِّين مُحمّد بن عبد الرحمن (ت 902هـــ / 1496م)، الضُّوء اللاّمع فِي أعيان القرن التّاسع، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1992.

[8] السُّيوطي جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبِي بكر (ت 911هـــ / 1505م)، بغية الوعّاة فِي طبقات اللُّغويين والنُّحـــاة، تَحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، د.ت.

[9] ابن مريَم أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد (كان حيًا سنة: 1014هـــ / 1605م)، البستان فِي ذكر الأوليـــاء والعلمـــاء بتلمسان، نشر: مُحمّد بن أبِي شنب، المطبعة الثعالبية، 1908.

[10] ابن القاضي أبو العبّاس أحمد بن عمر بن أبِي العافية المكناسي (ت 1025هـــ / 1616م)، درّة الحجّال فِي أسمـــاء الرِّجال ذيل وفيات الأعيان، تَحقيق: مُحمّد الأحمدي عبد النُّور، المكتبة العتيق، تونس، دار التُّراث، القاهرة، 1981.

[11] ابن القاضي أبو العبّاس أحمد بن عمر بن أبِي العافية المكناسي (ت 1025هـــ / 1616م)، جذوة الإقتباس فِي ذكر من حلّ من الأعلام بِمدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط ـــ المملكة المغربية، 1973.

[12] التُّنبكتِي، نيل الإبتهاج، م.س.

[13] التُّنبكتِي، كفاية المُحتاج، م.س.

3 ــ كتب الجغرافيا والرّحلات:

يكشف هذا النّوع من المصادر بالمُعاينة، عن النّشاط التِّجاري، مبينًا أهَمِّيته الزِّراعية والصِّناعية والحرفية، والجانب العمرانِي فِي وصف القرى والمدن بَخصائصها الطبيعية، لا سيَّما حول المسالك والطُّرقات، وتِجارة بلاد السُّودان.

كان من أبرزها: كتاب نزهة المشتاق[1]، ومعجم البلــدان[2]، والإستبصــار[3]، وكتـــاب الجغرافية[4]، وكتاب الرّوض المعطار[5].

ويعتبر كتاب وصف إفريقيا[6]، ورحلة عبد الباسط بن خليل[7] شاهدا عيان لشمال إفريقيـــا فِي نِهاية القرن: 9هـــ / 15و، وبداية القرن: 10هـــ / 16م.

---

[1] الإدريسي أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الله (ت 558هـــ / 1162م)، المغرب العربِي من كتاب نزهة المشتاق، تَحقيق: مُحمّد حاج صادق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

[2] ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله الرُّومي البغدادي (ت 626هـــ / 1228م)، معجم البلدان، تَحقيق: الجندي فريد عبد العزيز، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

[3] مؤلف مَجهول، كاتب مرَّاكشي من كتّاب القرن (6هـــ / 12م)، كتاب الاستبصار فِي عجائب الأمصـــار، نشـــر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، دار الشُّؤون الثّقافية العامَّة، العراق، د.ت.

[4] الزُهري أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي بكر (ت أوسط ق6هـــ / 12م)، كتاب الجُغرافية، تَحقيق: مُحمّد حاج صـــادق، مكتبة الثّقافة الدِّينية، القاهرة، د.ت.

[5] الحميري مُحمّد بن عبد المنعم (ت أواخر القرن: 9هـــ / 15م)، الرّوض المعطار فِي خبر الأقطار، تَحقيـــق: إحســـان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، د.ت.

[6] حسن بن مُحمّد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجَمة: مُحمّد حجِّي و مُحمّد الأخضر، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

[7] روبير برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا، يصدرها: فؤاد سيزكين، مَجلّة الجغرافيا الإسلامية، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، 1994.

4 ـ كتب التّاريخ والحوليات:

أفادنا هذا النّوع من المصادر فِي دراسة الأحداث السِّياسية، ومتابعة أطوار الحكم، وأثر بعض الفئات الإجتماعية، وبعض المظاهر الإجتماعية.

نذكر منها على الخصوص: بغية الرُّواد[1]، وكتاب العبر[2]، وروضة النّسرين[3]، ونظم الدُّر والعقيان[4]، وتاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي[5]، وتاريخ الدّواتين[6].

كما استفاد جزء الدِّراسة من بعض الدِّراسات المعاصرة للفترة المدروسة، كان أهَمُّها على الإطلاق: تلمسان فِي العهد الزيّاني ــ دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية[7] ــ، فقد احتوت على أكبر عدد من المعلومات المهمّة فِي دراسة الأحوال السِّياسية والإقتصادية والثّقافية للفترة المدروسة.

وبالنّظر إِلَى نقولِها التِي توزّعت بين أمّهات كتب التّاريخ، والوثائق الرّسمية، وكُتب النّوازل، كانت بالنسبة إلينا موجِّهة وموضِّحة ومُستعمَلة.

---

[1] ابن خلدون، أبوزكرياء يَحي بن مُحمّد (ت 780هـ / 1378م)، بُغية الروّاد فِي ذكر الملوك من بني عبد الواد، تَحقيق وتقديم: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980.

[2] ابن خلدون عبد الرحمن بن مُحمّد (ت 808هـ / 1405م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فِي أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، مج: 7، ط: 2، دار الفكر، بيروت، 2000.

[3] أبو الوليد إسماعيل (810هـ / 1408م)، روضة النّسرين فِي دولة بني مرين، تَحقيق: عبد الوهاب ابن منصور، ط: 3، المطبعة الملكية، الرباط، 2003.

[4] التّنسي مُحمّد بن عبد الله بن عبد الجليل (ت 899هـ / 1493م)، نظم الدُّر والعقبان فِي بيان شرف بني زيّان، تَحقيق وتعليق : مَحمود بوعياد، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

[5] برونشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي.

[6] الزّركشي، م.س.

[7] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّاني ــ دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية ــ، د.ط، موفم للنشر، 2002.

ثانيًا: عملي فِي التّحقيق

التزمنا فيه بالمنهجية العلمية المُتّبعة فِي تَحقيق النُّصوص، واتّبعنا فيه الخطوات التّالية:

1 ــ تَمَّت مقابلة مسائل النُّسخ المعتمدة فِي التّحقيق، وعددها سِتُّ نسخ[1]، جاعلين مسائل النُّسخة (و) هي المسائل الأصلية[2]، وإن وجدنا فيها بعض السَّقط أو الغموض أدركناه من النُّسخ الأخرى، مع الإشارة إِلَى الإستعانة بِمسائل كتابَيْ: المعيار للونشريسي، والنّوازل الكبرى الجديدة للوزّانِي، دون مقابلتهما بِمسائل النُّسخ المعتمدة.

2 ــ تَمَّ نسخ مسائل النُّسخة الأصلية حسب القواعد الإملائية الحديثة، مع الإجتهاد فِي إخراجها سليمة كما أرادها مؤلِّفها، وكتابتها مُجزَّأة على شكل فقرات.

3 ــ تَحقَّقنا من النُّصوص التِي أوردها ــ يَحي المازونِي ــ بالرُّجوع إِلَى المصادر التِي أشار إِلَى النّقل عنها، وبعضها لا زال مَخطوطًا، وإن تعذّر علينا رجعنا إِلَى المصادر البديلة التِي نقلنا عنها، وتَمَّت إحالتها فِي الهامش.

4 ــ أضفنا للنّص العلامات اللاَّزمة، مثل: الفاصلة والنُّقطة والنُّقطتين، وتَمَّ ضبط ألفاظ المسائل التِي تَحتاج إِلَى الشَّكل، مراعين قواعد اللُّغة العربية والعروض، واستعنّا فِي ذلك بأهل التخصُّص.

5 ــ وضعنا عناوين جزئية للمسائل، وجعلناها بين معقوفتين [ ]، لتمييزها عن أصل الكتاب.

6 ــ عرَّفنا بالأعلام الواردة فِي النّص عند ذكرهم أوَّل مرَّة، باستثناء من لَم نقف على ترجَمته، وتَمَّ الإقتصار على الضّروري من سيَّرِهم، وذكر مؤلَّفاتِهم، مُحيلين على أهم المصادر والمراجع من غير استقصاء لَها.

7 ــ قمنا بعزو الآيات إِلَى سُوَرِهَا وأرقامها فيها، والأحاديث النّبوية والآثار من كتب السُّنة.

---

[1] أنظر / 203 ــ 204 ــ 205 ــ 206 ــ 207 ــ 208 ــ 209 ــ 210 ــ 211 ــ 212 ــ 213 ــ 213 ــ 214 ــ 215 ــ 216 ــ 217 ــ 218 ــ 219 ــ 220 ــ 221.

[2] رتَّبنا منازل النُّسخ، فوجدنا النُّسخة (و)، قد كتبت عن نسخة المؤلِّف وعورضت بِها، وكتبها عالِم متقن ضابط، حيث جاء على يد العلاَّمة المهدي بن عبد الله البوعبدلِي تقريض فِي خاتِمتها، قوله: « وقد صُحِّحَت هذه النُّسخة على النُّسخة الموجودة بِخزانة العلاَّمة المرحوم سيدي عبد القادر بن يسعد البرذعي دفين الدبّة قرب قلعة بنِي راشد، وقد نسخها كاتبها السيِّد عبيد الله المرسي به سلمان البعزينِي، للعلاَّمة المذكور فِي: رجب عام خَمسين بعد الألف، ونقلها على النُّسخة الأصلية، التِي بآخرها إجازة وتقريض العلاَّمة الشّيخ سيدي أحمد بن يَحي الونشريسي، المؤرَّخة عام: إحدى وسبعين وثَمانُمائة بِخطِّه ». أنظر: الملحق رقم: 1 / 446.

8 ــ عرّفنا لغةً واصطلاحًا، المصطلحات التِي تَحتاج إِلَى الشّرح.

9 ــ علّقنا على بعض المسائل مصدريًا بالزِّيادة أو التّوضيح، أينما كان الغُموض.

10 ــ ترجَمنا لِمصادر الشّيخ يَحي المازونِي المغمورة غير المشهورة.

11 ــ حلّينا المسائل بفهارس فنِّية تيسيرًا لتناوله.

ثالثًا: قراءة فِي الدِّراسات السّابقة

صدر عن مِخبر المخطوطات بكلِّية العلوم الإجتماعية والإنسانية ـــ قسم علم المكتبـــات ـــ جامعة الجزائر، سنة: 2004م، تَحقيق الباحث حسانِي مُختار[1] لِمصنّف: « الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة »، لِمؤلِّفه أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـــ / 1478م).

بَيْدَ أنَّ قراءتنا فِي الجهد المبذول فِي التّحقيق، وصلت إلَى الملاحظات التالية:

1 ـــ لَم يوفِّ جزء الدِّراسة حقَّها، فقد أغفل كثير من المعطيات التِي تستلزمها قواعد التّحقيق[2].

2 ـــ وقع له خلط نِسبة الكتب، والخلط فِي الأسماء[3].

3 ـــ أشار إلَى مكان تواجد النُّسخ المعتمدة فِي التّحقيق، ولَم يصفها[4].

4 ـــ وضع نسخة المكتبة الوطنية الجزائرية النُّسخة الأم[5]، وهذا يعنِي أنه لَم يقابل[6] بين النُّسخ المعتمدة فِي التّحقيق.

---

[1] الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي، تَحقيق: حسانِي مُختار، مِخبر المخطوطات ـــ قسم علم المكتبات ـــ جامعة الجزائر، 2004.

[2] من المتَّفق عليه لدى مدارس التّحقيق أن يُخصِّص المؤلِّف فصلاً تَمهيديًا خاصًّا لدراسة سيرة صـــاحب الـــنّص وعصـــره ووظيفته ومذهبه ومنهجه، ودواعي تأليف كتابه، وغيرها. أنظر: عبد السّلام هارون، م.س / 43.

[3] ورد فِي (1 / 10)، من تَحقيقه، أنَّ يَحي المازونِي (ت 883هـــ / 1478م)، له كتاب آخر تناول فيـــه أحكـــام التوثيق والقضايا، ـــ وهذا خطأ ـــ وإنَّما الكتاب المقصود لوالده موسى بن عيسى المغيلي المازونِي (ت 883هـــ / 1430م)، الموسوم بعنوان: « الرّائق فِي تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق ». أنظر: بوبة مَجّانِي، م.س / 148.

[4] أنظر: حسانِي مُختار، م.س، 1 / 15 ـــ 16.

[5] المتّفق عليه بين الدّارسين على ترتيب النُّسخ أن تكون نسخة المؤلِّف هي النُّسخة الأم، فإن لَم توجد فالنُّسخة المنقولة عنها، ثُمَّ فرعها وفرع فروعها، فإن لَم توجد فالنُّسخة المنقولة من نسخة المؤلِّف جديرة بأن تَحُلَّ المرتبة الأولَى إذا اعوزَّتْها نســـخة المؤلِّف، وإذا اجتمعت نسخ مَجهولات سلسلة النّسب كان ترتيبها مُحتاجًا إلَى صدق المُحقِّق، والمبدأ العام أن تُقَدَّم النُّسخة ذات التّاريخ الأقدم، أو التِي عليها خطوط العلماء. أنظر: عبد السّلام هارون، م.س / 37. المنجـــد، م.س / 13. الخـــرّاط أحمد، م.س / 29. الطّرابيشي، م.س / 36. عبد المَجيد ديّاب، م.س / 232.

[6] يشير برجستراسر إلَى طريقة إعداد المقابلة قبل النّشر بقوله: « يَجدُر بنا أن نقابل كلَّ النُّسخ بأصل واحد، ... ونكتـــب اختلافات النُّسخ على هامش النُّسخة التِي اتُّخذت أساسًا للمقابلة »، ويضيف: « فإننا إن شككنا فِي صحّة لفظ أو عبارة من الكتاب الذي نصحِّحه، أو تردّدنا بين القراءتين المرويتين، فلا بدّ لنا أن نأتِي بِمواضع موازية للموضع الذي نشكُّ أو نتـــردّد فيه، لكي نستعين بِها على إزالة هذا الشكّ وهذا التردُّد ». أنظر: برجستراسر، م.س / 73 ـــ 74 ـــ 97.

وأكّد رمضان عبد التوّاب أنّ المقابلة بين النُّسخ تكشف عن الخلل فِي ترتيب أوراق المخطوط أو ذاك، فلا بدّ عندئذ من إعادة ترتيب الأوراق. أنظر: رمضان عبد التوّاب، م.س / 122.

5 ـــ لَم يُخرِّج المُحقِّق النّص كما وضعه مؤلِّفه[1]، بل أخلط مسائله.

6 ـــ لَم ينتبه إلَى عَدْوَى أخطاء النّاسخ[2].

7 ـــ انعدام حواشي ذيل المتن، سواء تعلَّق الأمر بتخريج الآيات القرآنية[3]، أو الأحاديث النّبوية الشّريفة[4]، أو شرح للمصطلحات الغامضة[5]، أو ترجَمة للأعلام[6]، أو غيرها.

8 ـــ لَم يضبط النّص ضبطًا تامًّا[7]، فأهمل الأسلحة اللّازمة للتّمحيص، خاصّة منـــها الضّـــبطين النّحوي والصّرفِي[8].

9 ـــ لَم يُراعي المُحقِّق علامات التّنصيص، أو الأقواس الصّغيرة عند الإقتباس لعبـــارة بنصِّـــها، والقوسان الكبيران يكونان لِما لَم يكن فِي أركان الكلام.

10 ـــ لَم يراعِ المُحقِّق استعمال الفواصل، فإهمالُها قد يوقِع فِي الإبْهام، ووضـــعُها فِـــي غـــير موضعِها قد يفسد المعنَى تَمامًا.

---

[1] يتّفق الكثير من الدّارسين على أنّ الغاية من التّحقيق هي: « إبراز النّص وفقًا للصُّورة التِي وضعها المؤلِّف، من حيث الخطّ واللّفظ والمعنَى ». أنظر: مصطفى جواد، أصول تَحقيق النُّصوص، بغداد، 1974 / 5 ــ 10 ــ 19. الطّرابيشي، م.س / 11. عبد المَجيد دياب، م.س / 36.

[2] النُسّاخ موضوع لَم يُحظ بِما يستحقُّه من البحث، وهذا النّوع من الدِّراسات ضروري للمفهرس والباحث على السّواء، فإذا كان القدماء يعتبرون النّساخة شيئًا مثيبًا من الناحية الشّرعية حيث يضيفون اسمهم فِي المخطوط ليُدْعَى لَهم مع المؤلِّـــف، فإن عددًا من النُسّاخ قد بدلُّوا وغيَّروا عن قصد أو غير قصد، كإظهار النّاسخ للمهارة، أو تقليدًا لِخطِّ النُّسخة التِي نقل منها بدقَّة كبيرة حتّى لا يُميِّز بينهما. أنظر: أحمد شوقي بنبين، دراسات فِي علم المخطوطات والبحـــث الببليـــوغرافِي، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، 1993 / 85.

[3] أنظر على سبيل المثال لا الحصر: حسانِي مُختـــار، م.س، 1 / 45 ـــ 47 ـــ 49 ـــ 50 ـــ 59 ـــ 90 ـــ 91 ـــ 153 ـــ 154 ـــ 199 ـــ 232 ـــ 241 ـــ 260 ـــ 262 ـــ 321 ـــ 367 ـــ 373 ـــ 379.

[4] م.ن، 1 / 58 ـــ 59 ـــ 60 ـــ 76 ـــ 89 ـــ 91 ـــ 92 ـــ 121 ـــ 122 ـــ 123 ـــ 132 ـــ 133 ـــ 134 ـــ 239 ـــ 243 ـــ 256 ـــ 263 ـــ 306 ـــ 325 ـــ 326 ـــ 327.

[5] م.ن، 1 / 39 ـــ 41 ـــ 61 ـــ 114 ـــ 182.

[6] م.ن، 1 / 39 ـــ 41 ـــ 42 ـــ 43 ـــ 44 ـــ 45 ـــ 50 ـــ 51 ـــ 53 ـــ 54 ـــ 56 ـــ 57 ـــ 58 ـــ 59 ـــ 62 ـــ 63 ـــ 65 ـــ 119 ـــ 122 ـــ 123 ـــ 125.

[7] يقول الباحث بشّار عواد معروف عن أهَمِّية هذا الجانب بقوله: « وقد صِرتُ فِي السِّنِيات الأخيرة مُقتنعًا، أنَّ ضبط النّص بالحركات من أكثر الأمور أهَمِّية فِي تَحقيق النُّصوص ». أنظر: معروف بشّار عواد، م.س / 18.

[8] على المُحقِّق أن يرتِّب القصائد والأبيات ترتيبًا يسلك فيه مسلكًا هجائيًا، تؤخذ فيه بعين الإعتبـــار حركـــات القـــوافِي الإعرابية، فيبدأ بالسّاكن، فالمفتوح، فالمضموم، فالمكسور. أنظر: القيسي نوري والعانِي سامي، منـــهج تَحقيـــق النُّصـــوص ونشرها، مطبعة المعارف، بغداد، 1975 / 34.

11 ــ لا وجود إطلاقًا لفهارس توضيحية لِمتن النّص[1].

12 ــ غياب المصادر والمراجع المعتمدة فِي الدِّراسة، والمساعدة فِي التّحقيق.

13 ــ لَم ينتبه المُحقِّق إلَى خِداع البصر عند الطّبع وعند المراجعة.

ولتوضيح مفهومنا للكتاب المُحقَّق أردنا ضبط قاعدة بيانات (مسوِّغات)[2] لإعادة تَحقيقه من خلال الجدول الآتِي:

إســم الكتاب	المؤلِّف	المُحقِّق	صــيغة التّحقيق	دار ومكان النّشر	السّنة	مســوِّغ التّحقيق	قســم الدِّراسة	تَخريج الحواشي	تعليق	فهارس	المقابلة بــين النُّسخ
الــدُّرر المكنونة فِــي نــوازل مازونة	أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هــ / 1478م)	حسانِي مُختار	تَحقيق	مِخـــبر المخطوطات ــ الجزائر	2004	الحاجة إلَى تَحقيــق علمي	لا	لا	لا	لا	لا

---

[1] للفهارس أهَمِّية كبيرة فِي التّحقيق، وهي من متمِّمات تَحقيق أي كتاب، ولا تتمُّ الفائدة المرجوة إلاّ بِها، فبِها يســتطيع الدّارس الرُّجوع إلَى ما يَحويه الكتاب بسهولة ويسر، وبِها يستطيع أن يكوِّن فكرة عن الجهد المبذول، وقد اختصر مَحمود مُحمّد شاكر أهَمِّية الفهارس بقوله: « مفتاح كلِّ كتاب فهرس جامع، فاقرأ الفهرس قبل كلِّ شيء ». أنظر: مَحمود مُحمّد شاكر، المتنبِّي ــ رسالة فِي الطّريق إلَى ثقافتنا ــ، مكتبة الخانجي، مصر، 1987 / 40.

[2] أنظر: حسن خَميس الملخ، مسوِّغات إعادة تَحقيق التُّراث فِي ضوء قوانين الملكية الفكرية: الكُتب اللُّغوية أنْمُوذجًا، تَحقيق التُّراث الرُّؤى والآفاق: أوراق المؤتَمر الدّولِي لتحقيق التُّراث العربِي الإسلامي، إعداد وتَحرير: الدَّرُوبِي مُحمّــد مَحمــود، منشورات جامعة آل البيت، الأردن، 2006، 1 / 82 ــ 83.


القسم الأوّل:
الدِّراسة

المبحث الأوّل: عصر المازونِي ومدى تأثُّره به

المطلب الأوّل: الأوضاع السِّياسية خلال الفترة (791 ــ 910هــ / 1388 ــ 1504م)

الفرع الأوّل: ضعف الدّولة الزيّانية واستمرار النُّفوذ المرينِي (791 ــ 827هــ / 1388 ــ 1424م)

أوّلاً: ولاية أبِي تاشفين، عبد الرحمان الثّاني (791 ــ 795هــ / 1388 ــ 1393م)

ثانيًا: ولاية أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين (795هــ / 1393م)

ثالثًا: ولاية أبِي الحجاج يوسف بن أبِي حَمُّو (795 ــ 796هــ / 1393 ــ 1394م)

رابعًا: ولاية أبِي زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو (796 ــ 801هــ / 1394 ــ 1399م)

خامسًا: ولاية أبِي مُحمّد عبد الله بن أبِي حَمُّو (801 ــ 804هــ / 1399 ــ 1401م)

سادسًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المعروف بابن خولة (804 ــ 813هــ / 1401 ــ 1411م)

سابعًا: ولاية عبد الرحمان بن مُحمّد بن خولة (813 ــ 814هــ / 1411 ــ 1412م)

ثامنًا: ولاية السّعيد بن أبِي حَمُّو (814هــ / 1412م)

تاسعًا: ولاية أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّو (814 ــ 827هــ / 1412 ــ 1424م)

الفرع الثّانِي: ضعف الدّولة الزيّانية واستمرار النُّفوذ الحفصي (827 ــ 910هــ / 1424 / 1504م)

أوّلاً: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء (827 ــ 831هــ / 1424 / 1428م)

ثانيًا: ولاية أبِي العباس أحمد العاقل (834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م)

ثالثًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء للمرة الثّانية (833هــ /1430م)

رابعًا: ولاية أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّو للمرة الثّانية (831 ــ 833هــ / 1428 ــ 1430م)

خامسًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المتوكل (866 ــ 873هــ / 1462 ــ 1468م)

سادسًا: ولاية أبِي تاشفين الثّالث (873هــ / 1468م)

سابعًا: ولاية مُحمّد الثّابِتِي (873 ــ 910هــ / 1468 ــ 1504م)

جدول: ولاّة الدّولة الزيّانية خلال الفترة : (791 ــ 910هــ / 1388 ــ 1504م)

المطلب الأوّل: الأوضاع السِّياسـية خـلال (791 ـ 910هـــ / 1388 ـ 1504م)

مثّلت وفاة السُّلطان أبِي حَمُّو موسى الثّانِي: ذِي الحجّة 791هــ / 1388م[1]، بداية مرحلة جديدة امتدت إلَى: 897هــ / 1492م، تاريخ سقوط غرناطة، تأكّدت فيها تبعيّة الزيّانيين للمرينيين والحفصيين.

تفاقم خلال هذه الفترة الخطر المسيحي، إذ توالت النّكبات وأصبح: « يشكّل توازنًا فِي غرب حوض المتوسط »[2].

وبالمقابل كل دولة من الدُّول الثلاث تضايقت من حدودها، فتجاوزتها مرارًا لتتوسّع شيئًا ما على حساب جارتِها، وأغلبها كان موَّجها نَحو المملكة الزيّانية.

مع أن طبيعة النظام السياسي لتلك الدُّول لا يسمح لَها بالإعتماد على الأهالِي، فكانت فِرقُهم الْمحاربة تتكون من جيش نظامي، مِمَّا أضعف جانبهم، ودفعهم إلَى التعاون مع الدُّول المسيحية[3] ــ فِي مرحلة لاحقة ــ، وبصفة خاصّة مع إسبانيا والبرتغال، رغم اعتدائهما على السّواحل المغربية، وذلك لتفادي الأخطار الدّاخلية من طرف الأهالِي، والأخطار الخارجية من طرف الدُّول الْمجاورة[4].

ونَحن نُميِّز هذه الفترة بالمغرب الزيَّانِي ــ زهاء قرن من الزّمن ــ تعاقب خلالَها على سدَّة الحكم أربعةَ عشرَ سلطانًا، يُلاحظ اعتماد بنِي زيّان اعتمادًا كليًا على أعراب بنِي هلال[5]، إلَى حدِّ أنَّ التّاجر المتجوِّل عبد الباسط بن خليل المصري (ت 920هــ / 1514م)، كتب سنة: 868هــ / 1463م، يقول: « من كان معه أمير العِربان راج أمرُه، ومن كان عليه كان فِي إدبارٍ وتَخَوُّف »[6].

---

[1] التّنسي، م.س / 181.

[2] العروي عبد الله، مُجمل تاريخ المغرب، ط: 2، الدّار البيضاء، 2000. 2 / 193.

[3] جلال يَحي، العالَم الإسلامي الحديث والمعاصر، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1982 / 176.

[4] م.ن / 176.

[5] العروي، م.س / 212.

[6] روبير برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا، / 42.

فكان منهم من حَكَمَ أربعين يوماً[1]، ومن حَكَمَ شهرين[2]، ومن عُزِل عن السُّلطة ورَجَـــعَ إليها[3]، ومَرَّت كل هذه المرحلة: « بين تناحُر المتزاحِمين، وتشاكُسِ المتنافسين، وسواءٌ ذلك بين الدَّولتين المتجاورتين المكتنفتين لِهذا القطر شرقاً وغرباً، أم بين أعضاء الأسرة المالكة نفسُها »[4]، : « وعيشٌ مضطربٌ كهذا لا يُمكن معه تشييدٌ، أو بنيانٌ، أو نشرُ علم أو عِرفان أو غير ذلك، مِمَّا يَمُتُّ إِلَى الحضارة بصلة، أو يرفع لَها شأنٌ فِي عالَم الأكوان »[5].

---

[1] وهو السُّلطان أبو ثابت يوسف بن أبِي تاشفين بن أبِي حَمُّو الثّاني (ت795هـ / 1393م). أنظر: عبـد الحميـد حاجيات، الجزائر فِي التّاريخ، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984. / 434.

[2] وهو السُّلطان عبد الرحمان بن مُحمّد بن خولة (813 ــ 814هـ / 1411 ــ 1412م). أنظر : حاجيات، م.س / 427.

[3] وهُما السُّلطانان: أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّو (814 ــ 827هـ / 1412 ــ 1424م)، ثُمَّ (831 ــ 833هـ / 1428 ــ 1430م)، وأبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء (827 ــ 831هـ / 1424 ــ 1428م)، ثُمَّ (833هـ / 1430م). أنظر: التّنسي، م.س / 241 ــ 246. عثمان الكعّاك، موجز التّاريخ العام للجزائـر، تقديم ومراجعة: أبو القاسم سعد الله ومُحمّد البشير الشنيتِي وناصر الدِّين سعيدونِي وإبراهيم بَحّـاز، ط: 1، دار الغـرب الإسلامي، بيروت، 2003 / 234 ــ 235. حاجيات، م.س / 427 ــ 431 ــ 432.

[4] الجيلانِي عبد الرحمان مُحمّد، تاريخ الجزائر العام، دار المكتبة، بيروت، 1965. 2 / 191.

[5] مُحمّد بن رمضان شاوش، باقة السُّوسان فِي التّعريف بِحاضرة تلمسان عاصمة دولة بنِي زيّـان، ديـوان المطبوعـات الجامعية، الجزائر، 1995 / 113.

الفرع الأوّل: ضُعف الدّولة الزيّانية واستمرار النُّفوذ المرينِي (791 ـ 827هـ / 1388 ـ 1424م)

أوّلاً: ولاية أبِي تاشفين عبد الرحْمان الثّانِي[1] (791 ـ 795هـ / 1388 ـ 1393م)

تغيَّر الوضع فِي تلمسان بوفاة أبِي حَمُّو الثّانِي، فِي غُرَّة ذِي الحجَّة، سنة إحدى وتسعين وسبعُمائة: 791هـ / نوفمبر 1388م، وتنصيب ولِيْ العهد ابنه أبو تاشفين على العرش الزيّانِي، حيث تأكَّدت تبعية الدّولة الزيّانية لِملوك بنِي مرين، قال عنه ابن خلدون: « وكان يقيمُ بدعوة السُّلطان أبِي العباس صاحب المغرب، ويَخطبُ له على منابر تلمسان وأعمالِها، ويبعثُ إليه بالضّريبة كلَّ سنة، كما اشترط على نفسه »[2].

وكان استنجاد أبِي تاشفين فِي حربِه ضد أبيه، عاملاً مشجِّعًا على مواصلة بنِي مرين فِي سياستهم ضدَّ بنِي زيّان، وهي حسب تعبير العروي: « لِتجنُّبهم كثرة التّكاليف، وتُمكِّنهم من التّحكم فِي مصير هذه الدّولة »[3].

---

(1) قال عنه صاحب روضة النّسرين: « أبيض اللّون، معتدل القامة، وأمه بنتُ رَحَوي، هي نَجمة بنتُ أحمد، زوِّجت بفاس ـ بعد الهزيمة على بنِي عبد الوادي بأمْجاد ـ لرَحوي، ورأيت أبا تاشفين هذا رَحَويًا، معه فِي رَحَى عيون الأخيرة من الرّصيف بفاس، وهو لابسٌ من ثياب الرَّحَويين تْشامِير، ورأسه فيه قريعة، وهو يَحمل على رأسه الدّقيق لديار النّاس بقُفّته ... ». أنظر: ابن الأحمر، م.س / 71.

(2) ابن خلدون، م. س، 7 /481. الجيلانِي، م.س، 2 / 180، حاجيات، م.س، 3 / 425.

(3) Laroui Abdellah, L' histoir du Maghreb, Paris, 1970, P: 215.

وعلى الرَّغم من منافسة أبِي زيّان بن أبِي حَمُّو حاكم مدينة الجزائر بِمساعدة عرب حُصين[1]، وبنِي عامر[2]، الحليفين التّقليديين لبنِي زيّان، حيث تقدَّم نَحو مدينة تلمسان وحاصرها سنة: 792هـ / 1391م[3]، بِهدف خلع الهيمنة المرينية، إلاّ أنه تراجع بعد حصار دام 10 أيّام بسبب تراجع أنصاره وتَخاذلِهم، ولَجأ إلَى بنِي مرين ينافس أخاه فِي ودِّهم[4]، إلَى أن تغيَّر أبو العبّاس المرينِي على أبِي تاشفين، وأمدَّ أبا زيّان بالجنود والعتاد، وسَمح له فِي منتصف سنة: 795 / 1393، بالتوجُّه نَحو تلمسان[5]، ولَمَّا بلغ أبو زيّان مدينة تازا[6]، تُوفِّيَ أبو تاشفين فِي ربيع الثّانِي: 795 / فيفري 1393[7]، فأوقفوا حليفهم الجديد وأودعوه السِّجن.

---

[1] كانت مواطنهم بِجوار بنِي يزيد إلَى المغرب عنهم، أي فِي المنطقة الممتدة بين التِّيطري (أشير) جنوبًا إلَى مدينة المدية شَمالا. أنظر: ابن خلدون، م.س، 6 / 58. عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط: 8، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1997، 1 / 281. مصطفى أبو الضيف أحمد عمر، القبائل العربية فِي المغرب فِي عصريّ الموحدين وبنِي مرين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1982 / 165.

[2] بنو عامر بن زغبة، مواطنهم فِي آخر مواطن زغبة من المغرب الأوسط قبلة تلمسان مِمَّا يلي المعقل، استوطنوا أراضي الشّمال التلِّية، والجزء الشرقي من أراضي الدّولة الزيّانية، واستقروا بنهر واصل القريب من جبال الونشريس، وفِي القرن 8هـ / 14م، تولَّوا جباية الضّرائب على السُّهول التلِّية التِي تقع ما بين مرتفعات تسالة والظّهرة، كما سيطروا على زيدور غرب عين تموشنت وملالة، وكذلك سفوح سبخة وهران، وبعض المناطق من سهل سيق ومن أبرز بطونِهم: بنو يعقوب بن عامر، وبنو حَميد بن عامر، وبنو عامر وهم بنو شقارة وبنو مطرف. أنظر: الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم (ت 339هـ / 950م) كتاب المسالك والممالك، تَحقيق: مُحمد جابر عبد الله ومُحمد شفيق، دار القلم، القاهرة، 1961 / 22. ياقوت الحموي، م.س، 1 / 594. ابن خلدون، م.س، 6 / 68. الوزّان، م.س، 1 / 61. يَحي بن خلدون، م.س، 2 / 112. كحالة، م.س، 2 / 707 ـ 708. مصطفى أبو الضّيف عمر، م.س / 156 ـ 157.

[3] حاجيات، م.س، 3 / 425.

[4] ابن خلدون، م.س، 7 / 481.

[5] حاجيات، م.س، 3 / 426. الكعّاك، م.س / 232.

[6] ابن خلدون، م.س، 7 / 482.

[7] بِموضع يقال له الغَيْرَان من بنِي ورنيد. أنظر: المزّاري، الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود، تَحقيق ودراسة: يَحي بوعزيز، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990. 1 / 188. ابن خلدون، م.س، 7 / 481.

ثانيًا: ولاية أَبِي ثابت يوسف[1] بن أَبِي تاشفين (795هـ / 1393م)

بعد وفاة أَبِي تاشفين، تَمَّت مبايعة أَبِي ثابت يوسف بن أَبِي تاشفين خلفًا له، فِي ربيع الثّانِي من سنة: 795هـ / 1393م[2]، وعيَّن الوزير أحمد بن المعز وصيًا عليه، إلاّ أنَّ حكمه دام أربعين يومًا فقط، ذلك أنَّ عمّه أبو الحجَّاج يوسف بن أَبِي حَمُّو الثّانِي كان قد برز من وراء السُّلطة المرينية، وتَمكَّن من قتل أَبِي ثابت فِي ربيع الثّانِي من نفس السّنة[3].

ثالثًا: ولاية أَبِي الحجّاج يوسف[4] بن أَبِي حَمُّو (795 ـ 796هـ / 1393 ـ 1394م)

تَخلَّص أَبِي الحجَّاج يوسف بن أَبِي حَمُّو من ابن أخيه، ووزيره الوصيّ عليه، وتولّى شؤون البلاد فِي ربيع الثّانِي من سنة: 795هـ / 1393م، وقُتِل فِي صفر من سنة: 796هـ / 1394م، فكانت دولته عشرة أشهر[5].

---

(1) قال عنه صاحب روضة النّسرين: « أبيض اللّون، شديد القسوة، سفّاكًا للدِّماء ». أنظر: ابن الأحمر، م.س / 71.

(2) ابن الأحمر، م.س / 71. التّنسي، م.س / 206. الطمّار مُحمّد بن عمرو، تلمسان عبر العصور، المؤسّسة الوطنية للكتاب، 1984 / 210.

(3) التّنسي، م.س / 207. المزّاري، م.س / 189. حاجيات، م.س، 3 / 426. الميلي، م.س / 834.

(4) حلاه التّنسي، بقوله: « جُنْدُ الجنود، وعِقْدُ الألوية والبنود، أمر الأيام فائتمرت، وطافت بكعبته الآمال واعتمرت، إلَى بيان جبل عليه وفصاحة، ورحب جنان للوافدين وساحة ». أنظر: التّنسي: م.س / 209.

(5) ابن الأحمر، م.س / 71. التّنسي، م.س / 209.

رابعًا: ولاية أبِي زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو (796 ـ 801هـ / 1394 ـ 1399م)

بعد وفاة السلطان أبِي العبّاس المرينِي[1]، وهو مقيم بتازا فِي مُحرَّم: 796هـ / 1393م، غادر إبنه أبو فارس عبد العزيز تلمسان، وأطلق سراح أبِي زيّان ووجَّهه إلَى العاصمة الزيّانية، فملكها وبويع بِها سنة: 796هـ / 1394م[2].

حاول أبِي زيّان أن يعيد للدّولة الزيّانية رونقها وازدهارها، بتشجيعه للعلم[3]، وإقامة العلاقات الخارجية[4]، إلاَّ أنَّ سياسة المرينيين مكَّنت أخوه عبد الله من مُحاصرة تلمسان سنة: 801هـ / 1399م، والقضاء على أبِي زيّان بقتله[5].

---

(1) أبو العباس أحمد المستنصر بن أبِي سالِم بن أبِي الحسن، بويع بِمدينة طنجة فِي شهر ربيع الآخر سنة: 775هـ / 1373م، وبويع البيعة التامّة بالمدينة البيضاء، يوم الأحد، السّادس من مُحرَّم فاتح سنة: 776هـ / 1374م، وخلع بالموضع المعروف بالرُّكن يوم الأحد الموفِّي ثلاثين لشهر ربيع الأوّل سنة: 786هـ / 1384م، فكانت دولته الأولَى من حين بويع بطنجة 10 سنين و11 شهرا، ومن حين بويع بالمدينة البيضاء 10 سنين وشهرين. أنظر: ابن الأحمر، م.س / 45

(2) المزّاري، م.س / 190. حاجيات، م.س، 3 / 426. الطمّار، م.س / 210.

(3) قال المزّاري: « وتولَّع بالعلم فلم تَخْلُ حضرته من مناظرة، ولا عمَّرت إلاَّ بِمذاكرة ومُحاضرة، فلاحت للعلم فِي أيامه شُموس، وارتاحت للاستغراق فيه نفوس بعد نفوس ، وصنَّف كتابًا نَحا فيه منحا التصوُّف سَمَّاه: « كتاب الإشارة فِي حكم العقل بين النّفس المطمئنة والنّفس الأمَّارة »، ونسخ بيده نُسَخًا من القرآن الكريم ، ونُسخة من صحيح البخاري، ونُسَخًا من « الشِّفاء »، لأبِي الفضل عياض، وحبَّسها كلها بِخزانته التِي بِمقدَّم الجامع الأعظم بتلمسان. أنظر: التّنسي، م.س، / 211. المزّاري، م.س، / 190.

(4) مع الملك الظّاهر سيف الدِّين برقوق، أوّلُ الملوك البرْجيين بِمصر (784 ـ 801هـ / 1382 ـ 1399م). أنظر: ابن خلدون، التّعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، تعليق: مُحمّد بن تاويت الطّنجي، القاهرة، 1951 / 341 ـ 345. المزّاري، م.س / 190.

(5) قال صاحب روضة النّسرين: « ثُمَّ قُتِلَ، وسيق رأسه إلَى الحضرة، فطيف به فِي فاس على رمح ». أنظر: ابن الأحمر، م.س / 72. وقد أورد التّنسي إسم الشخص الذي قتله يدعى: مُحمّد بن مسعود الواعزانِي. أنظر، التّنسي، م.س / 228.

خامسًا: ولاية أبِي مُحمّد عبد الله بن أبِي حَمُّو (801 ــ 804هــ / 1399 ــ 1401م)

ولِيَّ الْمُلْك سنة: 801هــ / 1399م[1]، إلاَّ أنَّ سياسته التِي اتَّســمت بإظهــار العــدل والصّرامة، لَم تُرِق حاشيته ورجال بلاطه، فتمَّ خلعه واعتقاله بفاس من طرف السُّلطان المرينِي، وولِيَّ مكانه أخوه مُحمّد المعروف بابن خولة سنة: 804هــ / 1401م[2].

سادسًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المعروف بابن خولة (804 ــ 813هـــ / 1401 ــ 1411م)

يُلقّب بالواثق بالله[3]، وكان عهده عهد استقرار وهدوء[4]، إلَى أن تــوفِيَّ ســنة: 813 / 1411[5].

[1] التّنسي، م.س / 229. حاجيات، م.س، 3 / 427. الميلي، م.س / 2 / 336. الجيلانِي، م.س، 2 / 193.
[2] التّنسي، م.س / 229. حاجيات، م.س، 3 / 427.
[3] شاوش، م.س / 113. الميلي، م.س / 835. الكعّاك، م.س / 233.
[4] قال التّنسي: « وكانت أيامه كلُّها غُرَرًا وحُجُولا، ما أمَّ أحدٌ فيها مطلبًا إلاَّ وأدرك منه بُغْيَةً وسُؤلَا، تنَزَّلت عنــد مــن أدركها منزلة المواسم والأعياد، لعرُوِّها عما يوجب التألُّم والأنكاد، القلوب فيها هنية، والأحوال مرضية، والأسعار رخية، والمآرب مقضية، والأرزاق دارَّة، والعيون من المسرَّة قارة ». أنظر: التّنسي، م.س / 231 ــ 232.
[5] التّنسي، م.س / 230 ــ 233. المزّاري، م.س / 191. شــاوش، م.س / 113. حاجيــات، م.س، 3 / 427. الكعّاك، م.س / 234.

سابعًا: ولاية عبد الرحمان بن مُحمّد بن خولة (813 ـ 814هـ / 1411 ـ 1412م)

تولَّى الحكم فِي سابع ذِي القعدة سنة: 813هـ / 1411م[1]، إلاَّ أن عمّه السّعيد بن أبِي حَمُّو كان قد فرَّ من السِّجن بفاس، وتَمكَّن من احتلال تلمسان، وخلع سلطانِها عبد الرحمان بن خولة، آخر مُحرَّم من سنة: 814هـ / 1412م[2].

ثامنًا: ولاية السّعيد بن أبِي حَمُّو (814هـ / 1412م)

لَم تزد مدّة حكمه على خَمسة أشهر، ولَم يُحسن التصرُّف فِي شؤون الدّولة، ذلك أنَّ سياسته أدّت إلَى إفراغ بيت المال، وإثقال الرعيّة بالضّرائب[3]، فاهتبل بنو مرين وطالبوا بِحقوقهم، مِمَّا دفع بالسُّلطان أبِي العبّاس المرينِي إلَى إرسال جيش لاحتلال تلمسان، على رأسه أبا مالك عبد الواحد، فاستولَى عليها فِي رجب سنة: 814هـ / 1412م[4].

---

[1] التّنسي، م.س / 234. الجيلانِي، م.س، 2 / 194. الطمّار، م.س / 211. الكعّاك، م.س / 234.

[2] التّنسي، م.س / 234، حاجيات، م.س ، 3 / 427. المطوي مُحمّد العروسي، السَّلطنة الحفصية تاريخها السِّياسي ودورها فِي المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986 / 570.

[3] حاجيات، م.س، 3 / 427. الكعّاك، م.س / 234.

[4] التّنسي، م.س / 235. حاجيات، م.س، 3 / 427.

تاسعًا: ولاية أبِي مالك عبد الواحد[1] بن أبِــي حَمُّــو (814 ــ 827هــــ / 1412 ــ 1424م)

بويع صبيحة ليلة سادس عشر رجب من سنة: 814هــــ / 1412م[2]، وفِــي عهــده استرجعت الدّولة الزيّانية بعض قوتِها، وامتدَّ نفوذها إلَى سائر أنْحاء المغرب، بعــد أن أخضــع مُختلف القبائل لِحكمه.

وبالنّظر إلَى أوضاع المغرب الأقصى خلال هذه الفترة، والتِي تُجسِّدها حركة الإســترجاع الإسبانية لِمملكة غرناطة[3]، وصول مَملكة البُرتغال إلَى ما وراء الأندلس، واحتلاله لِمدينة سبْتة سنة: 818هــ / 1415م[4]، فِي عهد السُّلطان أبِي سعيد عثمــان بــن أحمــد (800 ــ 823هــ / 1397 / 1420م)، فضلا عن الخلاف بين غرناطة وفاس على جبل طارق[5].

فِي هذه الظُّروف قرَّر أبو فارس التدخُّل فِي شؤون تلمسان الدّاخلية، بِهدف بسط نفــوذه على المغرب الأوسط، فكانت حَملتُهُ العسكرية فِي ربيع ســنة: 827 / 1424[6]، فدخلــها وتَحاشى إلغاء دولة بنِي زيّان وإلحاقها بِمملكته، تاركًا إيَّاها للجيش الحفصي[7]، تَحت إمْــرَة

---

[1] « كان شُجاعًا متناهيًا فِي الحزم والجدِّ مقتفيًا آثار أبيه، جزيل العطاء، حليمًا عن الدِّماء، مَحبوبًا من الرّعية ». أنظــر: الميلي، م.س، 1 / 363.

[2] ابن أبِي دينار (ت 1092هــ / 1681م)، المؤنس فِي أخبار إفريقية وتونس، تَحقيق: لَجنة من كتابة الدولة للشُّؤون الثقافية، ط: 3، دارة المسيرة، تونس، 1992 / 176. التّنســي، م.س / 235. الزركشــي، م.س / 125 ــ 126. المزّاري، م.س / 192. حاجيات، م.س، 3 / 427. الميلي، م.س، 2 / 264.

[3] لَم يكن السُّلطان أبو فارس عبد العزيز (796 ــ 799هــ / 1393 ــ 1396م)، بعيدا عن الأحداث الداخليــة الجارية فِي مَملكة غرناطة، خاصة فِي عهد أبِي عبد الله الملقب بالأيسر: « كان أميرًا صارمًا سيِّءِ الخِلال، متعاليًا على أهل دولته، بعيدًا عن الإتصال بشعبه، لا يكاد يبدوا فِي أيَّة مناسبة عامّة ». أنظر: المطوي، م.س / 575.

[4] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 256. النّاصري، م.س، 4 / 91 وما بعدها.

[5] برونشفيك روبير، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 296. النّاصري، م.س / 4 / 92.

[6] الزّركشي، م.س / 126. برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 257. المطوي، م.س / 573.

[7] التّنسي، م.س / 236. المزّاري، م.س / 192. الزّركشي، م.س / 109.

مُحمّد بن تاشفين الثّانِي المعروف بابن الحمراء، وتوجَّه بعد ذلك إِلَى المغرب الأقصى لبسط نفوذه على فاس[1].

الفرع الثّانِي: ضُعف الدّولة الزيّانية واستمرار النُّفوذ الحفصي (827 ـ 910هـ / 1424 / 1504م)

أوّلاً: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء (827 ـ 831هـ / 1424 / 1428م)

بويع يوم الأحد السّادس عشر من جُمادى الثّانية سنة: 827هـ / ماي 1424م[2]، وسرعان ما أحسَّ بالإستقرار والقوَّة أعلن فِي حدود: 832هـ / 1429م، الإستقلالية فِي خُطبة الجُمعة[3]، واستعدَّ للمجابَهة بتعبئة القبائل العربية والزيّانية وتَحصين عاصمته، خاصّة بعد أن أصبح إسمه يذكر على منابر تلمسان وفاس وغرناطة.

فنهض إليه أبو فارس قصد إثبات سلطته على المغرب الأوسط، وأرسل إليه جيشًا تَحت قيادة « جاء الخير » قائد مدينة قسنطينة فحكمها، ومعه أبا مُحمّد عبد الواحد[4].

ورغم هزيمة قائد مدينة قسنطينة، إلاَّ أنَّ عبد الواحد تَمكَّن بِمساعدة بعض الأعراب من استرجاع عاصمته، وهزيمة ابن الحمراء، فِي شهر رجب سنة: 831هـ /1430م[5].

---

[1] بعث إليه صاحبها بوفد ليقول له: « إن البلاد بلادكم والسَّلطنة سلطنتكم، وجَميع ما تأمروننا به نَمتثله، ... ولَحقته فِي طريقه (أي تونس)، بيعة أهل فاس، ثُمَّ بيعة صاحب الأندلس، فصارت البلاد الأفريقية والمغرب الأقصى، والأوسط، كلها تَحت نظره ». أنظر: الزّركشي، م.س / 126. النّاصري، م.س، 4 / 91. المطوي، م.س / 573.

[2] التّنسي، م.س / 241. الزّركشي، م.س / 129. الجيلانِي، م.س، 2 / 196. الطمّار، م.س / 212. الميلي، م.س / 835.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 257. حاجيات، م.س، 3 / 432.

[4] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 257. حاجيات، م.س، 3 / 432.

[5] الزّركشي، م.س / 111.

ثانيًا: ولاية أبِي مالك عبد الواحد بن أبِـــي حَمُّـــو للمـــرَّة الثّانيـــة (831 ــ 833هــ / 1428 ــ 1430م

عاد السلطان أبو مالك عبد الواحد على عرش تلمسان، لكنه سرعان ما تعرَّض إلَى منافسة ابن الحمراء، بِمساعدة عن الجهة الغربية، حيث تَمكَّن من احتلال تلمسان ليلة الأربعاء رابع ذِي القعدة سنة: 833هــ / 1430م[1]، وقَتْلِ السُّلطان عبد الواحد صبيحة تلك اللَّيلة[2].

ثالثًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء للمرَّة الثّانية (833هــ /1430م)

لَمَّا بلغ تَملُّك ابن الحمراء لتلمسان ومقتل عبد الواحد، إلَى السُّلطان أبِي فارس الحفصـــي، قرَّر النُّهوض إلَى تلمسان مرّة ثانية، حيث تَمكَّن من حصارها والاستيلاء عليها فِي رجب سنة: 834هــ /1431م[3]، ونصَّب فيها أميرًا ثالثًا من بنِي عبد الواد، هو أبو العبّاس أحمد بن أبِـــي حَمُّو، ثُمَّ رجع إلَى عاصمته مصحوبًا بِمحظيّه السّابق مُحمّد بن أبِي تاشفين الذي ألقيَ عليـــه القبض فِي أحد الهضاب المُجاورة لتلمسان[4].

---

[1] التّنسي، م.س / 245. حاجيات، م.س، 3 / 423.

[2] : « ثُمَّ دخل عليه ابن الحمراء، وهرب صبيحة يومه ذلك وطلع عليه النّهار، فنزل عند جواده، ... بقرب باب كشُّوط بالمطمر، فنظرت إليه عجوز من أكابر عبد الواد، ودخلت عليه، وعرّته من ثيابه، وصاحت بعبد الواد، فدخلوا عليه وذَبَحوه وجرّوه إلَى حَمام الطُّبول، ورموه هنالك بالغسّالين ». أنظر: يَحي بن خلدون، م.س / 50.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 257. حاجيات، م.س، 3 / 432.

[4] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 257.

رابعًا: ولاية أبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ـ 866هـ / 1431 ـ 1462م)

إعتلى عرش تلمسان سنة: 834هـ / 1431م[1]، وقد اعتزَّ بعد وفاة السُّلطان أبِي فارس عبد العزيز الحفصي سنة: 837هـ /1434م[2]، فكان عهده الذي دام: 32 سنة، عهد استقرار نسبِي تَميَّز بازدهار الحياة الفكرية وإصلاح أحوال الأوقاف التِي كانت تستغل لفائدة المشاريع الدِّينية والتَّعليمية والإجتماعية[3].

إلاَّ أنه تعرّض إلَى منافسة أقربائه، كان منهم أخوه أبو يَحي بن أبِي حَمُّو الذي ثار عليه سنة: 838هـ / 1435م[4] وملك وهران واتَّخذها مركزًا له ولأنصاره إلَى غاية سنة: 851هـ /1447م[5]، حيث فتحها جيش أحمد العاقل، ففرَّ أبو يَحي إلَى الشّرق، وتوفِيَّ بتونس سنة: 855هـ /1451م[6].

وفِي سنة: 841هـ /1437م، ثار عليه أبو زيّان مُحمّد بن أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين الثّانِي، بالمنطقة الشّرقية، واحْتلَّ مدينة الجزائر، إلاَّ أنَّ أهل الجزائر غَدَرُوا بأبِي زيّان وقتلوه سنة: 843هـ / 1439م[7].

وفِي سنة: 850هـ / 1446م، ثار ضدَّه الأمير أحمد بن النّاصر بن أبِي حَمُّو الثّانِي بتلمسان، إلاَّ أنه فشل فِي ذلك[8].

---

[1] إبن أبِي الضيّاف أحمد (ت 1291هـ / 1884م)، إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تَحقيق: لَجنة من وزارة الشُّؤون الثقافية، الدّار العربِي للكتاب، بيروت، 1999، 1 / 184. التّنسي، م.س / 247. حاجيات، م.س، 3 / 432 ـ 433.

[2] شاوش، م.س / 113.

[3] قام بترميم ما تلاشى من المدرسة التاشفينية، وتشييد مسجد الحسن بن مَخلوف الراشدي، وبناء مدرسة أبركان، وبناء مسجد الشَّيخ السنُّوسي المُشيد فوق مدخل درب مسوفة بسوق البرادعيين، ومن المُحتمل أن مسجد ابن البنّاء الواقع فِي رحبة الزّرع عند فندق المَجاري من منشآته العمرانية، بالإضافة إلَى أسوار المشوَّر الحالية التِي جدّد بناءها حين تغلَّب على الأمير أحمد بن النّاصر بن أبِي حَمُّو الذي ثار عليه سنة: 850هـ / 1446م. أنظر: شاوش، م.س / 114.

[4] المزّاري، م.س / 194. حاجيات، م.س ، 3 / 433.

[5] يَحي بوعزيز، وهران، وزارة الثّقافة، د.م، الجزائر، 2007 / 58.

[6] حاجيات، م.س ، 3 / 433.

[7] المزّاري، م.س / 194. حاجيات، م.س ، 3 / 433.

[8] المزّاري، م.س / 194. حاجيات، م.س، 3 / 433.

ودام حكم أبي العبّاس إلَى سنة: 866هـ / 1462م، حيث ثار عليه أبو عبد الله مُحمّد المتوكِّل من مليانة، ومنها اتَّجه نَحو مدينة تلمسان، واستولَى فِي طريقه على قلعة بنِي راشد وهوارة ومستغانِم ووهران، ثُمَّ حاصر تلمسان لِمدَّة يومين فقط، فِي أول جُمادى الأولَى سنة: 866هـ /1462م، وقبض على سلطانِها أحمد العاقل فسجنه ثُمَّ نفاه إلَى الأندلس[1].

أمَّا العاهل الحفصي أبو عمرو عثمان (839 ــ 883هـ / 1435 ــ 1488م)، فقد قام بالتدخُّل العسكري بِمغادرة عاصمته فِي شوّال / جويلية، على رأس جيش كبير[2]، بعدما عاقب أثناء الطَّريق بعض المتمرِّدين فِي منطقة الأوراس، إلَى أن وصل إلَى تلمسان، حيث أعلن المتوكِّل الولاء سنة: 867هـ /1462م[3].

خامسًا: ولاية أبِي عبد الله مُحمّد المتوكِّل (866 ــ 873هـ / 1462 ــ 1468م)[4]

لَمَّا ثار أبو زيّان مُحمّد بن أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين الثّانِي بالمنطقة الشّرقية سنة: 841هـ / 1437م، على أحمد العاقل، كان إبنه أبو عبد الله مُحمّد المتوكِّل قد استولَى على متّيجة والمدية ومليانة وتنّس، فاتَّسع نفوذه على المغرب الأوسط، وعمل على قمع الثُّوار من بنِي عامر وسويد ومُمالأة الدواودة الخارجين عن طاعة سلطان تونس[5].

عاد أحمد العاقل من منفاه بالأندلس وبصحبته جيش من القبائل العربية والزّيّانية، وحاصر مدينة تلمسان مدّة أربعةَ عشرَ يومًا، لكنه قُتِل أثناء لقائه بِجيش المتوكِّل فِي: 13 ذِي الحجّة 867هـ / 1462م[6].

---

[1] المزّاري، م.س / 194. حاجيات، م.س، 3 / 433. يَحي بوعزيز، م.س / 59.

[2] وصفه الزّركشي بأنه: « عظيم المدد مَجهول العدد ». أنظر: الزّركشي، م.س / 135.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 291. الزّركشي، م.س، 136.

[4] ذكر صاحب البُغية أنه أقام بالخلافة إحدى عشر سنة غير شهرين. أنظر: يَحي بن خلدون، م.س / 38.

[5] حاجيات، م.س، 3 / 434.

[6] م.ن، ص.ن.

ثُمَّ ثار الأمير مُحمّد بن غالية وتَحصَّن بِجبل بنِي ورنيد، فبعث إليه المتوكِّل حامية من جيشه فقضت عليه سنة: 868هـ / 1463م[1].

وحاولت عرب بنِي عامر وسويد الإطاحة بالمتوكِّل بِمساعدة السُّلطان الحفصي، حيث أرسل معهم أبا زيّان عبد الواحد بن أبِي حَمُّو، مُجهَّزًا بالعساكر والأخبية والأموال، وتَمَّ حصار تلمسان، وضرب سُورها بآلات الحرب، وتَمَّ تَجديد البيعة ضمن وثيقة كتابية بتاريخ: 14 ربيع الثّانِي 841هـ / 23 نوفمبر 1466م[2]، وبعد ذلك بقليل توفِيَّ المتوكِّل سنة: 873هـ / 1468م[3]، فخلفه إبنه أبو تاشفين.

سادسًا: ولاية أبِي تاشفين الثّالث (873هـ / 1468م)

كان يُلقَّب بالأصغر[4]، وقد تولَّى الحكم بعد أبيه، إلاّ أن مدة حكمه لَم تَطُل، فلم تنقص له أربعون يومًا، حتّى خُلِع من طرف أخيه أبِي عبد الله مُحمّد الثّابتِي[5].

---

[1] التّنسي، م.س / 258. المزّاري، م.س / 195.

[2] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 291.

[3] حاجيات، م.س، 3 / 434.

[4] الكعّاك، م.س / 237.

[5] أحمد سعيد سليمان، تاريخ الدّولة الإسلامية، دار المعارف المصرية، 1972. 1 / 61.

سابعًا: ولاية مُحمّد الثّابتِي (873 ــ 910هــ / 1468 ــ 1504م)

بعد أن تولَّى الثّابتِي أمر تلمسان، ضَعُفَ شأنُ الملوك الزيَّانيين، وأخذت بعض المدن مثـــل: تنّس والجزائر وتدلس، تستقلُّ عن السُّلطة المركزية، كما أنَّ كثيرًا من قبائل العرب خلعت طاعة السُّلطان[1]، وفِي سنة: 897هــ / 1492م استولَى الإسبان على غرناطة[2]، وقضوا بـــذلك على آخر دولة إسلاميّة بالأندلس.

---

[1] حاجيات، م.س / 455.

[2] قال المزّاري: « ونزل مُحمّد بن عبد الله، بِمرج غرناطة، وأفسد الزّرع، ودوَّخ الأرض، وهدّم القرى، وضـــيَّق علـــى غرناطة، ودام القتال سبعة أشهر، ...وضاق الحال، وبان الاختلال، وعظم الخطب، وكثرت النّوب، وذلـــك أوّلَ ســـنة: 897هــ، وطمع العدو فِي الاستيلاء على غرناطة بسبب الجوع دون الحرب ... »، ليضيف: « ومكّنوا الطّاغية من البلد بعد أن شرطوا عليه سبعة وستين شرطًا، منها: 1 ــ أن يكون التأمين لِجميع النّاس ــ 2 ــ وأن يكون بقاؤهم فِي أماكنهم ــ 3 ــ وأن يقيموا شريعتهم على ما كانت ــ 4 ــ وأن تبقى المساجد على حالِها ــ 5 ــ وأن تبق الأوقاف على حالِها ــ 6 ــ وأن تكون الحرية الأبدية لِجميع المسلمين ــ 7 ــ وأن لا يدخل نصرانِي دار مسلم ــ 8 ــ وأن لا يغصبوا أحدًا ــ 9 ــ وأن لا يولِّي طاغيتهم على المسلمين نصرانيًا ولا يهوديًا ــ 10 ــ وأن يطلقوا جَميع الأسرى الذين من غرناطة ــ 11 ــ وأن من هرب من الأسرى من غير غرناطة ودخل غرناطة لا يردُّ لِمكانه وإنَّما يأخذ ثَمنه من عند السُّلطان ــ 12 ــ وأن من أراد الجواز من المسلمين للعدوة لا يُمنع ــ 13 ــ وأن الجواز يكون فِي مدة معينة فِي مراكب السُّـــلطان دون كراء ومن جاوز المدة يَجوز ويعطي الكراء وعُشر ماله ــ 14 ــ وأن لا يواخذ أحد بذنب غيره ــ 15 ــ وأن لا يقهر من أسلم على الرجوع لدين النّصارى ــ 16 ــ وأن من تنصَّر من المسلمين يوقف حتّى يظهر حالــه ــ 17 ــ وأن لا عقاب على من قتل نصرانيًا أيام الحرب ــ 18 ــ وأن لا يوخذ له من كان سلبه لَهم فِي أيام العـــدوة ــ 19 ــ وأن لا يكلف المسلم بضيافة أجناد النّصارى ــ 20 ــ وأن لا يزيد فِي المقام على المُعتاد ــ 21 ــ وأن تُرفع عن جَميع المسلمين المظالِم ــ 22 ــ وأن ترفع جَميع المغارم ــ 23 ــ وأن لا يطَّلع نصرانِي للسُّـــور ــ 24 ــ وأن لا يطَّلـــع علـــى دور المسلمين ــ 25 ــ وأن لا يتطلَّع على عوراتِهم ــ 26 ــ وأن لا يدخل مسجدًا من مســـاجدهم ــ 27 ــ وأن يســـير المسلم فِي بلاد النّصارى آمنًا ــ 28 ــ وأن لا يَجعل علامة كما يَجعلها النّصرانِي ــ 29 ــ وأن لا يُمنع المـــؤذّن مـــن الآذان، ... إلَخ ». أنظر: المزّاري، م.س / 139 ــ 140.

ثامنًا: ولاَّة الدّولة الزيّانية خلال الفترة : (791 ــ 910هــ / 1388 ــ 1504م)

الرقم	إسم السُّلطان	الفترة التِي قضاها	المدّة التّقريبية	المصدر
1	أبِي تاشفين عبد الرحمان الثّاني بن أبِي حَمُّو	791 ــ 795هــ / 1388 ــ 1393م	3 سنوات و 14 شهرًا و16 يومًا	ابن الأحمر، م.س / 70 ــ 71. التّنسي، م.س / 184.
2	أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين	795هــ / 1393م	40 يوما	التّنسي، م.س / 206.
3	أبِي الحجَّاج يوسف بن أبِي حَمُّو	795 ــ 796هــ / 1393 ــ 1394م	10 أشهر	ابن الأحمر، م.س / 71.
4	أبِي زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو	796 ــ 801هــ / 1394 ــ 1399م	5 سنوات	التّنسي، م.س / 210.
5	أبِي مُحمّد عبد الله بن أبِي حَمُّو	801 ــ 804هــ / 1399 ــ 1401م	3 سنوات	م.ن / 228.
6	أبِي عبد الله مُحمّد المعروف بابن خولة	804 ــ 813هــ/ 1401 ــ 1411م	9 سنوات	م.ن / 230.
7	عبد الرحمان بن مُحمّد بن خولة	813هــ / 1411م	شهرين	التّنسي، م.س / 234.
8	السّعيد بن أبِي حَمُّو	814هــ / 1412م	5 أشهر	م.ن / 234.
9	أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّو	814 ــ 827هــ / 1412 ــ 1424م	13 سنة	م.ن / 235.
10	أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء	827 ــ 831هــ / 1424 ــ 1428م	4 سنوات	م.ن / 241.
11	أبِي مالك عبد الواحد ــ للمرّة الثّانية ــ	831 ــ 833هــ / 1428 ــ 1430م	2 سنة	م.ن / 244.
12	أبِي عبد الله مُحمّد المدعو بابن الحمراء ــ للمرّة الثّانية ــ	833هــ / 1430م	84 يوما	م.ن / 246.
13	أبِي العبّاس أحمد العاقل	834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م	32 سنة	م.ن / 247.
14	أبِي عبد الله مُحمّد المتوكّل	866 ــ 873هــ / 1462 ــ 1468م	7 سنوات	م.ن / 255.
15	أبِي تاشفين الثّالث	873هــ / 1468م	40 يوما	الكعّاك، م.س / 237.
16	مُحمّد الثّابتِي	873 ــ 910هــ / 1468 ــ 1504م	37 سنة	م.ن / 238.

إستطعنا أن نتعرّف على 16 أميرًا من جُملة الولاّة التّابعين للدّولة الزيّانية، خــلال الفتــرة الممتدة بين (791 ــ 910هــ / 1388 ــ 1504م)، وبلغ مَجموع السَّنوات التِي قضوها على رأس تلمسان 115 سنة، و31 شهرًا، و180 يومًا، كانت السُّلطة فيها قائمة على أساس تطبيق مبدأ استبداد الدّولة[1].

نضيف إليهم ــ اعتمادًا على ما ورد عند التّنسي[2] ــ دون أن يوضّح، ولاية السُّلطان أبِي عبد الله المستعين، والذي يظهر أنه حكم منذ أواخر سنة: 841هــ / 1437م، بناءًا على قوله: « وفِي أواخر سنة إحدى وأربعين توجَّه إلَى المغرب من تونس ».

إلاَّ أنَّنا نَجِد أكثر الأسباب المساهِمة فِي إحداث شرخ كبير للبنيــة السيّاســية، المعارضــة السيَاسية المُمثَّلة فِي شُيوخ القبائل، فقد أتاحت لَهم الفتن والإضطرابات امتلاك سياسة الدّولة.

ويقدِّم لنا التّنسي نَماذج حيَّة لدور الأمراء وبعض الأعيان فِي تأكيد الحضــور السيّاســي لشُيوخ القبائل العربية، نكتفي بذكر ثلاثة نَماذج منها:

يتعلَّق الأوّل: بأبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م)، قال عنه التّنسي: « واستولَى المتغلِّبون على الأوطان، وكثر الثُوار من الزيَّانيين والعِربان »[3]، وعــن مبايعته، يقول: « وبايعه موسى بن مُحمّد، وعبد الله بن عثمان، وسليمان بن موسى »[4]، ولعلَّ هؤلاء من أبرز شيوخ القبائل العربية.

أما الثّانِي: فيمثِّله أبو عبد الله مُحمّد المستعين، قال التّنسي فِي شأن سيرته: « فلمَّا وصــل الوطن، بايعه أولاد بْلِيل، ثُمَّ بايعه ملِّيكش، ثُمَّ بنو عمر بن موسى، ثُمَّ جَمهور الثّعالبة، وبعــضُ حُصين »[5].

والثّالث: فِي حركة أبِي عبد الله المتوكِّل (866 ــ 873هــ / 1462 ــ 1468م)، يقول التّنسي: « ولَمَّا كانت سنة ستٍ وستِّين، نَهض مولانا المتوكِّل من مليانة متوجِّهًــا إلَــى المغرب، فاستولَى على وطن بنِي راشد، ثُمَّ على هوارة، ثُمَّ افتتح مستغانِم، وتَمزغران، ثُمَّ عمد

---

[1] خاصة إذا تعلَّق الأمر بِمصادرة الأموال، وإثقال الرّعية بالضّرائب، وهو ما تعكسه سياسة السّعيد بــن أبِــي حَمُّــو (814هــ / 1412م). أنظر / 10.

[2] التّنسي، م.س / 248.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] م.ن / 249.

[5] م.ن / 250 ــ 251.

إلَى وهران فافتتحها، ثُمَّ توجَّه إلَى تلمسان فأقام عليها يومين، ودخلها فِي الثّالث، وهــو يــوم الإثنين، أوّل يوم جُمادى الأولَى من السّنة المذكورة »[1]، وهي حركة تؤكِّد علــى أن أغلــب القبائل لَم تكن تابعة للدّولة.

ويُمكن تَمييز شكلين فِي تأكيد الحضور العسكري، الأوّل: يتمثل فِي ثورة الأمير أحمد بــن النّاصر بن أبِي حَمُّو، قال عنه التّنسي: « وفِي ليلة سبعٍ وعشرين من رمضان من سنة خَمسين، دخل الأمير عبد النّاصر ابن المولَى أبِي حَمُّو، وتألَّفت عليه طائفة من تلمسان وصرخوا بنصـــره »[2].

وأمَّا الشَّكل الثّانِي: فقد جسَّدته ثورة الأمير مُحمّد بن غالية، قال عنه التّنسي: « فجاء مع أوْباش تَجمَّعوا عليه فِي جبل بنِي ورْنيد »[3].

وما يوضِّح بِجلاء استبداد شيوخ القبائل على أمراء الدّولة الزيّانية، ما نصَّه ابن خليل (ت 920هـ / 1514م)، حيث يقول: « ثُمَّ عاد مُحمّد بن ثابت إلَى المدينة فِي موكبه الحافــل، وسَمِعت امرأة فِي غضون اجتيازه على النّاس من العجائز تدعو له بدعوات، من ذلك أن يسخِّر الله تعالَى له سليمان بن موسى، فعجبت من ذلك، وكان سُليمان هذا من كبار أمراء عرب تلك البلاد، وهو أمير عربان هلال، أعظم من أمير آل فضل فِي هذه البلاد، ومن كان سُليمان هــذا معه من ملوك تلمسان راج أمره، ومن كان عليه كان فِي إدبارٍ وتَخَوُّف »[4].

وعلى ما فِي النّص من سُلطة شُيوخ القبائل وخضوع الأمير، فالأعمق من ذلك إقرار أهــل البوادي بقيام حكم الأمراء من جهة، وإشارة إلَى فراغ الحكم أمام الخطر المسيحي.

وهو تأكيد لغياب سُلطة العلماء فِي متابعة شؤون الدّولة ومراقبة سياستها، وقد دلَّت رواية التَّنسي على ما ترتَّب عنها من سفك وإراقة الدِّماء، مِمّا جعل العصبيات والأحــلاف القبليــة تُحظى بالإحترام لدى الجميع.

---

[1] التّنسي، م،س / 253.
[2] م.ن / 253.
[3] م،ن / 258.
[4] برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا / 41 ــ 42.

فيقتل أبو الحجّاج يوسف بن أبِي حَمُّو ابن أخيه أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين[1]، وأبو مُحمّد عبد الله المستعين يقتلُ أخاه أبو زيّان مُحمّد مستجيشًا بِبَنِي مرين[2].

وفِي استقرائنا لِمصنَّف الدُّرر، ما يكشف عن أثر الأحوال السيّاسية فِي شخصية الفقيه القاضي يَحي المازونِي، ويعكس مستوى يظهر فيه: « أنَّ جَمهور الفقهاء كان متمسِّكًا بالشّرعية، وبالنظم التِي تَجعل الأمير أو السُّلطان المرجع فيما يَخصُّ تعيين القُضاة »[3].

وبِما أنَّ الظُّروف السيّاسية تَحكَّمت فِي فتاوى الفقهاء، بِحيث أنَّهم كانوا أمام أحوال انْحِسار السُّلطة وحضُور الشرع، يَختارون دائمًا ضمان المعاملات واستمرارها وفق الشَّرع[4]، أو يقوم مقام السُّلطان إذا كان غير عدل، ويضيِّع الحدود[5].

يُلاحظ تغيُّر هذه المواقف بِحسب الظُّروف والأماكن، فالفقيه أبو الفضل مُحمّد العقبانِي (ت 871هـ / 1466م)، أفتَى بإمضاء أحكام قاض عيَّنهُ بعض الأعراب بالمغرب الأوسط، وكانوا مُخالفين أمر السُّلطان خوفًا من تعطيل الأحكام، وإن اعتبر ذلك القاضي آثِمًا لتولِّيه تلك الخُطّة بدون أمر الإمام[6].

وقد أفتَى يَحي المازونِي على ذلك، بقوله: « جَماعة فِي مغربنا من العرب، تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف، أو تزيد، ليس لَهم إلاَّ الغارات، وقطعِ الطُّرقات على المساكين، وسفكِ دمائهم، وانتهاب أموالِهم بغير حقّ، ويأخذون حرَم الإسلام، أبكارًا وثيبًا، قهرًا وغلبة، هذا دأْبُ سلفهم وخلَفِهم، مع أنَّ أحكام السُّلطان أو نائبه لا تنالُهم، بل ضعُف عن مقاومتهم، فضلاً عن ردعهم...فأمرناهم بقتالِهم، وصرَّحنا بأنه جهاد »[7].

---

[1] التّنسي، م.س / 207.
[2] م.ن / 227 ــ 228.
[3] الونشريسي، م.س، 10 / 120.
[4] مُحمّد فتحة، م.ي / 35.
[5] أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)، الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة، مخ، رقم: 1335، المكتبة الوطنية الجزائرية، 1 / ورقة 180و.
[6] العقبانِي، م.س / 164.
[7] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 180و.

ونَحن فِي وجه رواية أخرى تذكر أنَّ المُحتسب له حقُّ التدخُّل فِي إجبـــار السُّـــلطان، أو القاضي على النّظر فِي أمور النّاس[1].

نَجد فِي إحدى نوازل يَحي المازونِي: « الحمد لله جوابكم فِي أمرنا: وهو أنَّ مـــن أهـــل القرى لَم يكن عندهم سلطان يَحكم أمرهم، فأهل القبيلة ليس عندهم إلاَّ الشُّيوخ كما عـــرفتم أمر القبائل، أجازوا لِهؤلاء أن يتَّخذُوا قاضيًا بأجرة معلومة عند تَمام كل سنة، يأخذ أجرته التِي تفرض على الشُّيوخ، ثُمَّ إن هؤلاء عند الميعاد يأخذون ذلك من أهل قريتهم من الرِّجال والنِّساء والصبيان »[2].

وإن تنوعت اهتمامات الفقيه يَحي المازونِي، فيما يصلح أهل البوادي بِحكم وظيفته، فقـــد توزَّع ذلك مفصلاً فِي مُتون المصنَّف، إلاَّ أنَّ ما يُميِّز سلطته كفقيه وقاضٍ، هو تَجاوزه لقضـــايا سياسية أعمق، وهو ما تُجسِّده إحدى نوازله، فِي مسألة توقّف عن الحكم فيها من شيخه أبِـــي الفضل قاسم بن سعيد العقبانِي، جاء فيها: « إن قريتننا كما تعلم، أهلها مَملوكـــون، أو شـــبه مَملوكين لأمراء العرب، يأتِي الأمير لدار الحضري ويدخل بلاَ إذن كأنّه دخل ملكه هو، وأولاده وأتباعه »[3].

ويتكرَّر السُّلوك نفسه فِي التّأكيد على انعدام الأمن فِي البوادي المغربية، حيث يقـــول فِـــي إحدى نوازله: « وسُئِلَ أيضًا شيخنا عن أهل قرية جاءها أعراب خيلاً ورجالاً، بنجوعها فقاتلهم من بِها، وكان بعض أهل القرية وهم الجُّل فرَّ بنفسه، ومقاتلة هؤلاء الأعراب يزيد رجالُهم على ألفيّ رجل، وفارسهم بِها يقْدِر على خَمسمائة فارس، وناشبوها القتال من جهات القرية، فمـــا كان من عشيَّة يوم القتال، طلب كبير البلد تَمييز من بقي بِها من الرِّجال المقاتلين، فوجد منهم عددًا يسيرًا، وشاع الخبر عن الأعراب أنَّهم يعودون من الغابة، ضِعف ما جاؤوا بـــه بـــالأمس، فاشتدَّ الخوف وجرَّ من القرية ليلاً نَحوها ثلاثين رجلاً، وفيهم من يعتمد على مراجعته، لكثـــرة

---

[1] ابن عبدون مُحمّد بن أحمد التّجيبِي الإشبيلي (ت فِي النِّصف الأوّل من ق: 6هـ / 12م)، رسالة فِي الحسبة، نشر: ليفي بروفنسال، المَجلة الأسيوية، المطبعة الوطنية، باريس، أفريل ـــ جوان 1934 / 18.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 7ظ.

[3] م.ن، 2 / ورقة 12ظ.

العرب فقام هذا الكبير وصالَح عن قريته لَمَّا خاف من فسادها، ورخَّصها من الأمراءِ بمائة دينار ذهبًا »[1].

تلك هي مَجموعة من المضامين التِي شكَّلت قاعدة الخطاب المستعمل مـــن طـــرف الفقيـــه القاضي أبو زكريّاء يَحي المازونِي، للتّأكيد على حضور النّص الفقهي فِي معالَجـــة الأوضـــاع السيّاسية التِي عاشتها الدّولة الزيّانية فِي مرحلة متأخِّرة.

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 11و.

المطلب الثّانِي: الأوضاع الإقتصادية

الفرع الأوّل: الزِّراعة

أو ّلاً: ملكية الأراضي

1 ــ أراضي الدّولة والإقطاعيات

2 ــ أراضي الأحباس

3 ــ أراضي المخزن

4 ــ أراضي الظّهير

ثانيًا: النِّظام الزِّراعي

1 ــ شركة المزارعة

2 ــ شركة المغارسة

3 ــ شركة المساقاة

ثالثا: الإنتاج الزِّراعي

1 ــ الحبوب والقطّانِي

2 ــ الخضر والفواكه

3 ــ الرّعي وتربية المواشي

الفرع الثّانِي: الإنتاج الصناعي ــ الحرفِي

الفرع الثّالث: النِّظام التِّجاري

أو ّلاً: التِّجارة الداخلية

ثانيًا: التِّجارة الخارجية

ثالثًا: السِّكّة والجباية

الفرع الأوّل: الزِّراعة

يؤكِّد ابن خلدون[1]، على ثلاث وجوه للمعاش، أمَّا الأوّل فيعتبر الفلاحة أقدم وجوهـــه، لأنَّها: « بسيطة وطبيعيّة وفطرية لا تَحتاج إِلَى نُظم ولا علم »[2]، ولِهذا تُنتسب إِلَى أَبِي الخلق آدم عليه السّلام فهو: « مُعلِّمها والقائمُ عليها »[3]، وهي: « الأكثر فطرة والأكثـــر التصـــاقًا بالطّبيعة »[4].

أمَّا المعاشُ الثّانِي فيتمثّل فِي الصِّناعة المتأخرة عن الزِّراعة لأنَّها: « مُركَّبة، وعلميّة تُصـــرفُ فيها الأفكار والأنظار »[5].

والمعاشُ الطّبيعيُ الثّالث فهو التِّجارة، وإن كانت طبيعيّة فِي الكسب فإنَّما: « هي الحصول على ما بين القيمتين فِي الشِّراء والبيع، لتحصُلَ فائدةُ الكسب »[6].

ونَحن أمام النّظرة الخلدونية التِي تشكِّل قاعدة رصد الأحوال الاقتصادية التِي عرفتها الدّولة الزيّانية خلال فترة: 791 ــ 910هـــ / 1388 ــ 1504م، فِي وجوه معاشها الثّلاث.

يتعلّق الأمر برصد مستويات تدخُّل الفقهاء فِي مُختلف الأنشطة الاقتصـــادية، : « وهـــو تدخُّل من أجل التّقويم والتّصحيح وفِقْ مقتضيات الفقه، يطرأُ فِي الغالب نتيجة النِّزاعات التِـــي تَحصلُ بين أطراف الإنتاج »[7].

شكَّلت الزِّراعة الشُّغل الأساسي بالنسبة لِمجتمع بنِي زيّان، حتى أنَّها صارت قوام الحياة ـــ على حد تعبير الطّغْنري[8] ـــ، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالبدو الرُّحَّل (الحبوب)، وبالمقابل كانت

---

[1] ابن خلدون، المقدِّمة / 397.

[2] م.ن / 398.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] عبد المَجيد مزيان، النّظريات الإقتصادية عند ابن خلدون وأسُسها من الفكر الإسلامي والواقع المُجتمعي، دراسة فلسفية وإجتماعية، ط: 2، المؤسّسة الوطنية للكتاب، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988 / 18.

[5] ابن خلدون، المقدِّمة / 398.

[6] م.ن، ص.ن.

[7] مُحمّد فتحة، م.س / 269.

[8] الطّغْنري، أبو عبد الله مُحمّد بن مالك، زهرة البُستان ونزهة الأذهان، مخ، رقم: 2163، المكتبة الوطنية الجزائريـــة / ورقة 2ظ.

الأملاك الزِّراعية مرتبطة بِممارسة السُّلطة السيّاسية، وبدرجة من التوسُّع بتجميــع قطــع مـــن الأراضي على يد بعض العائلات والقبائل والفرق الصُّوفية[1].

مِمَّا يدلُّ على وجود مساحات مُختلفة على مستوى ظروف الإنتاج وأنواعــه ونوعيتــه (بساتين، حبوب، خضر وفواكه، تربية الماشية،... إلَخ).

أوّلاً: ملكيّة الأراضي

تكشف النَّوازل عن علاقات مُختلفة بالأرض، فهناك أراضي مُلك[2]، وأراضـــي خاضـــعة للدّولة، قد تفوِّتُها بالإقطاع، أو تُملِّكُها عن طريق الإحياء[3]، وأراضي الأحباس.

وعلى الرَّغم من أنَّ دراسة ملكية الأرض: « من ألغز معضلات التّاريخ الإسلامي »[4]، فقد اعتنَى الفقهاء بِمعرفة ما إذا كانت صُلحية، أم عُنوية؟ وهل أنَّها من حيث المبدأ، أرضُ عُشرٍ، أو أرضُ خراج[5]؟.

---

(1) برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 204.

(2) تستعمل النّوازل تسميات مُختلفة بالنسبة لأراضي الملك مثل: جنّات، جنان، ضيعة، عرصة، بُحيرة، روض وريـــاض، قرية، بستان. أنظر: الونشريســـي، م.س، 5 / 28 ــ 97 ــ 101. 8 / 28 ــ 238. 9 / 11 ــ 15 ــ 16 ــ 162 ــ 163 ــ 526 ــ 527 ــ 540 ــ 604. 10 / 262. ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 333.

(3) عرَّفه الفقهاء بأنه لقب لتعمير داثر الأرض بِما يقتضي عدم انصراف المعمر عن انتفاعه بِها. أنظر: مُحمّد فتحة، م.س / 346.

وقد اختلف الفقهاء فِي موضوع الأرض التِي يتمُّ إحياؤها بدون إذن الإمام، ثُمَّ يقطعها هذا الأخير لشخص معين، فمنهم من يرى أن ذلك لا يغير شيئًا، وأن الأرض ملك لِمن هي بيده، واعتبر البعض الآخر انطلاقًا من مبدأ إذن الإمـــام أن مـــن أحياها وغرسها متعديًا، فيجب رفع أمره إلَى السُّلطان الذي له وحده النّظر فِي الإبقاء أو القلع. أنظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت 182 / 798)، كتاب الخراج، دار المعرفة للطِّباعة والنّشر، بيروت، د.ت / 60. الماوردي، أبو الحسن علي بن مُحمّد بن حبيب (ت 450هــ / 1058م)، الأحكام السُّلطانية، تَحقيق: عميرة عبد الرحمن، دار الإعتصام، القاهرة، 1995، 2 / 403. الونشريسي، م.س، 5 / 117.

(4) مَحمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج: 1، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، 1980، 2 / 25.

(5) يرى بعض الباحثين أنه من الخطأ أن نتصور أنَّ الفقهاء المسلمين أنفسهم قد أوْلَوا عناية مفرطة إلَى تلك المسألة التِي لَم تعد سوى خصومة مصطنعة بين المدارس الفقهية، بل العكس من ذلك كانوا يُمسكون عن اتِّخاذ موقف شخصي فِي ذلك النِّقاش المثالِي الذي لَم يكن يؤثِّر إلاَّ بصورة استثنائية فِي الحلول المقترحة لبعض الحالات المعينة. أنظر: برونشفيك، تـــاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 184.

وإن اختلفت إجاباتُهم[1] حول حكم الأرض، فإنَّها خَلُصت إلَى أحكام إيجابيــة بالنســبة للرَّعية، وأكَّدت حقوقها التّاريخية والشّرعية عليها.

وتفيدنا النّوازل الواقعة فِي القرن: 9هــ / 15م، فِي حكم الأرض أنَّها: « ليست بالعُنوية ولا بالصُّلحية، وإنَّما أسلم عليها أهلها »[2].

وأنه: « إن خفي أمر الأرض، ولَم يعلم هل هي أرض صُلح، أو عُنوة، أو أسلم عليها أهلها، فهي لِمن وُجدت بيده »[3]، أو: « يُنظر إلَى ما توالت عليه القرون من بيع الأرض وشــرائها، وتَحديدها، فتُحمل تلك الأرض عليه »[4]، بل: « وأنَّ العادة جــرت ببيــع الأرض القانونيــة بالمغرب وإرثها، والظَّاهر من حالِها أنَّها مَملوكة »[5].

مع التّأكيد على أنَّ: « أرض المغرب على أقسام، منها أرضٌ مُختطة كأرض القيروان، فهي أرض تَمليك داخلها وخارجها، وتُباع وتُشترى فيافِيْ وجبال، فهي تُمَّلــك بالإحيــاء، وأرضٌ كانت عامرة فِي الجاهلية ثُمَّ أسلمت وانْجلَى عنها أهلها، فالحكم فيها لِمن حازها، وأرضُ عنوة فالحكم فيها للآخذ بها، والذين افتتحوها، فإن جهلوا كان الأمر فيها للإمــام يتصــرَّف فيهــا بِمصالِح المسلمين »[6].

---

[1] سأل بعض عُمَّال المنصور بن أبِي عامر أهل فاس عن حكم أرضهم هل هي صلحية أم عنوية؟, فأجابه الشَّيخ أبو جيدة بن أحمد اليازغي (ت 372هــ / 982م): « ليست بصلح وإنَّما أسلم عليها أهلها، فقال لَهم: خلَّصَكُم الرَّجُل ». أنظر: الجزنائي، عبد الكبير الكتّاني (ت 1350هــ / 1931م)، زهرة الآس فِي بيوتات أهل فاس، تَحقيق علي بن المنتصــر الكتّانِي، منشورات مطبعة النّجاح، الدّار البيضاء، المغرب، 2002 / 7.

وأجاب فقيه القيروان علي بن مُحمّد بن يَخلف المعافري، المعروف بابن القابسي (ت 403هــ / 1012م)، عــن سؤال أشار فِي شرح الموطَّأ من كتاب الجهاد إلَى اختلاف العلماء بشأن عنوية أو صلحية الأرض، فقال: « إنَّها مُختلطــة هرب بعضهم من بعض فتركوها، فمن بقي بيده شيء كان له ». أنظر: ابن القاضي، م.س، 1 / 13.

وأجاب ابن أبِي زيد القيروانِي (ت 386هــ / 996م)، بشأن أرض أفريقية، فأكَّد أنه لَم يقف على حقيقة أمرها هل هي عنوية أم صلحية. أنظر: ابن أبِي زيد القيروانِي، النّوادر والزِّيادات، 4 / 172. الدّاودي أبو جعفر أحمد بن نصر (ت 420هــ / 1029م)، كتاب الأموال، تقديم وتَحقيق: شحاذة مُحمّد رضا سالِم، مركز إحياء التُّراث المغربِــي، دار الثّقافة للطِّباعة والنّشر، د.ت / 70 ــ 71. العقبانِي، م.س / 187. الونشريسي، م.س، 6 / 134.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 50و.

[3] م.ن، 2 / ورقة 50و.

[4] الونشريسي، م.س، 6 / 134.

[5] العقبانِي، م.س / 188.

[6] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 92ظ.

ومع دقّة تأكيد بعض المصادر على أنَّ: « أراضي قرى إفريقية الغالبُ عليها عدم الملك »[1]، فإنه من المتعذّر أن نَخلُص إلَى معطيات تسمح لنا بالتعرُّف على أنواع أراضي الملك خلال الفترة المدروسة، باستثناء الحالات القليلة التِي ترتبط بقضايا الإقطاع، وأحباس الأمراء، لأنَّها لَم تكن دائمًا مَحلَّ النِّزاع.

1 ــ أراضي الدّولة والإقطاعيات:

يشير مصطلح الإقطاع عند ابن خلدون إلَى الإسهام[2]، وفِي مصّنف الدُّرر: « أرض ينتفع بِجبايتها »[3]، وفِي المعيار: « أرباب الظَّهير »[4].

وقد حدَّدت بعض المصادر هذا النِّظام بالقول: « أنَّ الأرض التِي تكون لِحاكم البلاد قبل فتحها، أو تكون لرجل قتل فِي الحرب، أو تكون من معيَّن ماء، أو نَحو ذلك، فهذه الأصناف من الأرض، كان الخلفاء الرَّاشدون يُجيزون إقطاعها لِمن شاءوا، على أن يؤدِّي عُشْر مالِها لبيت المال، أو أكثر أو أقلّ »[5]، وفِي حكمه: « لا يصحُّ فيما هو موقوف لصالِح المسلمين »[6].

---

(1) البُرزلِي، م.س، 1 / 36.

(2) ابن خلدون، العبر، 6 / 34 ــ 43.

(3) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 80و.

(4) الونشريسي، م.س، 7 / 334.

(5) البلاذري أبو العباس أحمد بن أبِي يَحي بن جابر (ت 276هــ / 889م)، أنساب الأشراف، تَحقيق: حَميد الله مُحمّد، القسم الرّابع، دار المعارف، مصر، 1959 / 171.

(6) الكتّانِي أبو عبد الله مُحمّد بن جعفر بن إدريس (ت 1354هــ / 1935م)، سلوة الأنفاس ومُحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصُّلحاء بفاس، تَحقيق: عبد الله الكامل وحَمزة بن مُحمّد ومُحمّد بن حَمزة بن علي، دار الثّقافة للنشر والتوزيع، الدّار البيضاء، 2004، 3 / 106. البُرزلِي م.س، 2 / 180. الونشريسي، م.س، 5 / 98 ــ 99. 9 / 73.

وقد أورد يَحي المازونِي تعقيب شيخه ابن عرفة (ت 803هـ 1401م)[1]، بأنه يريد إقطاع تَمليك،

فقال: « وأمّا إقطاعها للإنتفاع بِها مدة فجائز »[2]. وهي إشارة إِلَى أن أئمَّة المسلمين كانوا يتصرَّفون فِي ذلك تصرُّف الأخذ بِجواز الإقطاع فيها.

وتكشف إحدى النّوازل الواردة عن الفقيه يَحي المازونِي، فِي شكل سؤال وجَّهه إِلَى شيخه أبو الفضل قاسم العقبانِي (ت 854هـ / 1450م)[3]: « عن أرض معروفة لأناس ومنسوبة إليهم قديمًا، ... ويؤدُّون خراجها للإمام الخليفة، ثُمَّ إنَّ الإمام ملَّكها لرجل من شُيوخ العرب، لَمَّا رأى فيها من المصلحة تَمليكًا مطلقًا عامًّا »[4].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن قنفد أبو العبّاس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، الفارسية فِي مبادئ الدّولة الحفصية، تقديم وتَحقيق: مُحمّد الشّاذلِي النّيفر وعبد المَجيد التركي، الدّار التّونسية للنشر، 1968 / 296. ابن الجزري شَمس الدِّين أبو الخير مُحمّد بن مُحمّد (ت 833هـ / 1429م)، غاية النِّهاية فِي طبقات القُرَّاء، عُنِيَ بنشره: برجستراسر، ط: 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، 2 / 342. ابن حجر العسقلانِي أحمد بن علي (ت 852هـ / 1448م)، إنباء الغمر بأنباء العمر فِي التّاريخ، مراجعة: مُحمّد بن عبد المعيد خان، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، 2 / 192. السّراج مُحمّد بن مُحمّد الأندلسي (ت 1149هـ / 1736م)، الحلل السُّندسية فِي الأخبار التُّونسية، تقديم وتَحقيق: الهيلة مُحمّد الحبيب، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، 1 / 561. الشّوكانِي مُحمّد بن علي (ت 1250هـ / 1834م)، البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت، 2 / 255. البغدادي إسماعيل باشا، إيضاح المكنون فِي الذّيل على كشف الظُّنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، 2 / 569. البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنِّفين من كشف الظُّنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، 2 / 177. مَخلوف، م.س / 27. القرافِي بدر الدِّين مُحمّد بن يَحي، توشيح الدِّيباج وحلية الإيتهاج، تَحقيق: أحمد الشتيوي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983 / 277. الدّاودي شَمس الدِّين مُحمّد، طبقات المفسِّرين، مراجعة: لَجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 2 / 232. ابن فرحون، م.س / 583. ابن العماد، م.س، 7 / 38. التنبكتِي، النيل / 460. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 99. السخّاوي، م.س، 9 / 240. السُّيوطي، م.س، 1 / 299.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 93و.

[3] أنظر ترجَمته فِي: القلصادي أبو الحسن (ت 891هـ / 1486م)، رحلة القلصادي، دراسة وتَحقيق: أبو الأجفان مُحمّد، ط: 3، الشركة التُّونسية للتوزيع، تونس،1978 / 106 ـ 107. نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر، ط: 1، المكتب التّجاري للطِّباعة والنّشر، بيروت، 1971 / 130. ابن مريَم، م.س / 147 ـ 149. التنبكتِي، النيل / 365. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 11. السخّاوي، م.س، 6 / 181. مَخلوف، م.س / 255. الحفناوي، م.س، 1 / 85. ابن قنفد، م.س / 253. البغدادي، م.س 2 / 243. كحالة، م.س، 4 / 50.

[4] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 94ظ.

تفيد النّازلة، أنَّ بعض إقطاعات الرَّعية كانت موظَّفة لصالِح الدّولة، وإن كان أمر الحكم فيها لا يَجوز، فقد أفتَى الفقيه فيها فتيا المُقرِّ بأمر الواقع.

فبعد إشارته إِلَى الإختلاف بشأن أرض الخراج، أكَّد على أنه : « بعد أن وقع التّمليك والإقطاع يَجب مضيه ونفوذه أين وقع »[1].

وإذا تعلَّق الأمر ببعض الأطراف ذات النُّفوذ السيّاسي أو الدِّيني، فإن مباشرة السَّلاطين لبعض الإقطاعات تتِمُّ بعناية لضمان توازنات الدّولة وخدمة لسياستها العامّة[2].

كامتلاك رؤساء الطّوائف الصُّوفية لأراضي واسعة، نتيجة نفوذهم الرُّوحي، جاء فِي إحدى النّوازل: « أنَّ جَماعة من المرابطين أنعَمَ السُّلطان عليهم بأزواج من الحراثة وعليها عيون ماء، فاقتسموا الأزواج والعيون، فصار كل منها يشغلُ ما مُنِح له بالقسمة، ثُمَّ الأرض والماء »[3].

وكثيرًا ما تعرَّضت عقود الاستغلال المؤطَّرة شرعيًا بين بعض المزارعين والمستفيدين من أراضي الإقطاع إِلَى الفسخ بسبب سُلطة المستفيدين.

ومن ذلك ما سُئِل عنه الحفيد ابن مرزوق (ت 842هـ / 1439م)[4]: « أنَّ رجلاً من أعيان القبائل أعطاه السُّلطان أرضًا ينتفع بِجبايتها فيعمد لِمن تَحت شيَّاخته فِي زمن الحرث

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 94ظ.

[2] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 353

[3] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 56و.

[4] أنظر ترجَمته فِي: ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد (ت 842هـ / 1438م)، إظهار صدق المودّة، مخ، رقم: أ / ح2 / 439. المكتبة الوطنية الجزائرية / ورقة 1ظ. ابن سودة عبد السّلام بن عبد القادر المري، دليل مؤرِّخ المغرب الأقصى، ط: 1، دار الفكر للطِّباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، 1997 / 187. الكتّانِي عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمُسلسلات، تَحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، 1986، 1 / 396 ــ 397. ابن قنفد أبو العبّاس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، كتاب الوفيات، تَحقيق: نويهض عادل، ط: 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983 / 60 ــ 61. السُّيوطي جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبِي بكر (ت 911هـ / 1505م)، طبقات الحفّاظ، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت / 291. بنعبد الله عبد العزيز، مُعلِّمة التصوُّف الإسلامي، ط: 1، دار نشر المعرفة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2001 / 97 ــ 161. أبو عمران الشّيخ وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، د.م، د.ت / 428. ابن مريَم، م.س / 201 ــ 214. التنبكتِي، النيل / 499 ــ 510. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 137 ــ 147. نويهض، م.س / 141 ــ 143. السخّاوي، م.س، 7 / 50. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 191. الشّوكانِي، م.س، 2 / 119. مَخلوف، م.س / 253. الزّركلي، م.س، 6 / 228. بروكلمان، 2 / 247. البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 7 ــ 74 ــ 106 ــ 143 ــ 147. المقَّري، م.س، 7 / 338. ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا / 50 ــ 56.

فيأخذ منهم زرعًا اغتصابًا، ويأمرهم أن يَحرثوه فِي أرض ما، (...)، ويكلِّف العمل فيه على الخمَّاسين فِي زمن الحرث أو على أرباب البقَرْ، ثُمَّ إذا كان حصاد كلَّفهم بِها ».

ونَجد فِي إحدى نوازل يَحي المازونِي[1]، ما يفيد بِممارسة استصلاح الأراضي، بإخضاع جزء للحرث، والجزء الآخر للغرس، مع الإحتفاظ به عن طريق تَملُّكه، وغصبه من المنتفع الفعلي.

وحسب بعض الفتاوى[2]، يتم تَحبيس هذا النّوع، أو التصرُّف فيه تصرُّف المالك عن طريق البيع، أو حقَّ الإنتفاع بالأرض وغَلَّتها دون امتلاكها، مثل الإقطاع الذي يَمنحه السُّلطان لبعض جنوده[3].

2 ــ أراضي الأحباس:

ينسحب فِي مُجمله على الأراضي التِي لَم يتم تَحبيسُها لصالِح بعض المرافق الدِّينية والعلمية، أو لصالِح ذريّة المُحبَّس[4].

وإذا ما حاولنا التعرُّف عليه بشكل مباشر، يُلاحظ[5] عناية المُحبِّسين قد انصرفت بالدّرجة الأولَى إلَى توفير مداخيل تساعد فِي تسيير المساجد، وأماكن العبادة وغيرها.

---

[1] يَحي المازونِي، 2 / ورقة 44و.

[2] ذكر الونشريسي أن رجلاً من أهل تلمسان استصلح أرضا بورًا قُرب العمران وغرسها، ثُمَّ باعها لرجل آخر. أنظر: الونشريسي، م.س، 5 / 116 ــ 117.

[3] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44و. الونشريسي، م.س، 9 / 77.

[4] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 195 ــ 196. مُحمّد فتحة، م.س / 351.

[5] مُحمّد فتحة، م.س / 351.

وإن كانت غالبيتها مشكّلة من ثُلــث التّركــات[1]، ومــن الأراضــي[2]، والــدُّور[3]، والحوانيت[4]، والأفْران، وأشجار الزَّيتون[5]، والحمَّامات، وأفْران الآجــر والطَّــواحين[6]، أو مطامير[7].

وقد أوضحت العديد من النّوازل والفتاوى الفقهية، اعتماد إقطاع أراضي المرابطين، نظــرًا لتأثيرهم الإجتماعي، بِمنحهم الحريّة الكاملة فِي استثمارها والحصول على إنتاجها، دون تَملُّــك حقِّ بيعها، وجواز حقِّ نزعها فِي أي وقت.

يقول الونشريسي: « سُئِلَ العقبانِي عمَّن كان مواليًا لبعض الملوك، ولــه تــدخُّل لعمَالــة وجباية، ثُمَّ قام قائم فِي ذلك الملك فقتله، ثُمَّ سلبه جَميع أملاكه قديمًا وحديثًا »[8].

وهي إشارة إلَى انتقال ملكية الأراضي من الملكية الخاصَّة إلَى الملكية العامَّــة، ومصــادرة أراضي عُمَّال الدّولة ذات الكسب غير المشروع.

وهو ما يفسر ــ حسب بعض المصادر[9]ــ كثرة أشكال الحيازة، والتأرجُحِ بــين رســوم الملك، وبقاء الأرض على الشّياع، أو حِماية الملك بالحبس، أو اللُّجوء إلَى الحبس مــع إضــافة ضمانة زاوية من الزّوايا يَجعلها مستفيدًا بعد انقراض ذريّة صاحب الحبس.

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 127و.

(2) الوزان، م.س، 1 / 178.

(3) الونشريسي، م.س، 7 / 78. 9 / 406.

(4) م.ن، 7 / 55.

(5) ابن رشد، م.س / 592. الونشريسي، م.س، 7 / 64 ــ 104 ــ 132. 8 / 235.

(6) الوزان، م.س ، 1 / 182.

(7) الونشريسي، م.س، 7 / 78.

(8) م.ن، 7 / 78.

(9) م.ن، 5 / 151 ــ 152. 8 / 275. 9 / 550 ــ 589 ــ 601 ــ 604 ــ 605 ــ 621 ــ 625. 10 / 173 ــ 270.

وفِي حالات أخرى من الحيازة الفعلية، أفادت الأحكام الفقهية السَّائدة فِي ذلك العصر، على عدم تَحويل أراضي الأحباس عمَّا وضِعت له[1]، مع تشديد المراقبة على موظِّفي الأحباس، وعلى رأسهم ناظر الأحباس[2].

وعن هذه الوظيفة يقول يَحي المازونِي: « عادة أنَّ مقدِّمه لَم يأذن له فِي التصرُّف فِي أموال الأحباس، إلاَّ بعد مطالعته فِي قليل ذلك، وكان يأخذ ثلاث الجنات صيفًا وخريفًا، ويعطي رُبعًا للأحباس عِوضًا عن ذلك »[3].

ليضيف: « ولا يستطيع مُخالفته (أي سلطانه) إن لَم يكن على النّاظر ضمان، فلا يلزمه غرم ما أخذ منه، وما أعطاه، وأخذ الجباية من الرُّبع عِوضًا لأرباب المراقبات أن يعينوا له ما يسوقون منه مرتباتِهم، أنْ ليس للرُّبع يوقَّف، وهو مأخوذ من جيرانِهم، فأمتهم ذلك أن يقبضوا حقوقهم منه »[4].

وكان يَحصل أحيانا النِّزاع حول أراضي الحبس، وعدم دفع المستفيد كراء الأرض المُحبَّسة، مثل ما يَحصل لغيره من الفلاَّحين المكترين، فقد تسوء الظُّروف الطبيعية، مِمَّا يؤدِّي إلَى إتلاف المَحصول[5]، فيتمُّ إسقاط الكراء إسقاطًا تامًّا أو جزئيًا[6].

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 43و ــ 54و.

(2) تشير المصادر إلَى أنَّ المسؤول عن الأحباس هو النّاظر ووظيفته تابعة للقاضي، حيث يقوم بتسيير الأحباس بدءًا بمراقبتها وتفقدها على الدّوام، مستعينًا فِي ذلك بإدارة خاصة تتشكل من شهود، وكتّاب، وقُبّاض يَخرجون للإطّلاع على مقدار غلاّتِها وعامرها، يقول عبد الله بن مُحمّد بن موسى بن معطي العبدوسي (ت 749هـ / 1348م): « المُحاسبة، أن جلس النّاظر والقباض والشُّهود، وتُنسخ الحوّالة كلها من أوّل رجوع النّاظر إلَى آخر المُحاسبة، وتقابل وتُحقّق، ويرفع كل مشاهرة أو مسانَهة (كراء الشّهر أو السّنة)، أو صيف أو خريف، وجَميع مستفادات الحبس حتّى يصير ذلك كلّه نقطة واحدة، ثُمَّ يقسَّم على المواضع لكلٍّ حقّه، ويعتبر المرتَّبات وما قبض ومن تَخلص ومن لا، وينظر فِي المصير ولا يقبل ذلك إلاَّ جَميع شهود الأحباس، وكذلك جَميع الإجارات من لقط زيتون وآلة ونفض ويطلب كل واحد بِخطّته، ومن أفسد شيئًا عرفه، ومن ضيع شيئًا من ذلك من شهود الأحباس وجب القيام به عليهم وتعجيل ذلك ». أنظر: الونشريسي، م.س، 7 / 302. مُحمّد فتحة، م.س / 111.

(3) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44ظ.

(4) م.ن، ص.ن.

(5) م.ن، ص.ن.

(6) م.ن، ص.ن.

مع تأكيده على أنَّ العاملين فِي العقارات التّابعة للأحباس يأخذون مرتباتِهم من هذه الأخيرة[1]، والإشارة فِي بعض الأحيان إلَى اختلاس بعض الأموال من طرف نُظّار الأحباس[2]، مِمَّا يؤدِّي إلَى عزلِهم وتعويضهم بنُظَّار آخرين[3].

3 ــ أراضي المخزن:

وهي الأراضي التِي تَخضع مباشرة للسَّلاطين بتصرُّفها الخاص، والتِي تنطلق بدورها من أرضية دينية[4]: « وقد سُئِل حَمُّو الشّريف عن أرض المخزن يقطعها السُّلطان لبعض أجناده إمتاعًا، فيأتِي قوم يغرسون فيها، وما يقطعون عن الجنَّات يسمَّى بنصف الأثْمَنَا (كذا)، والعادة الجارية أنَّ السُّلطان يَحب من يعمِّر الأرض بالغراسة، ولا ينكر ذلك على من يفعله، فيبقى الغارس ينتفع بِجنانه، ويبيعها إل أراد ويهبها، ويتصرَّف فيها تصرُّف المالك، فهل للمقطوع له أن ينتزع الجنة من يد من اغترسها ويَملكها؟ »[5].

وفِي سؤال موجَّه إلَى الفقيه أبِي الفضل العقبانِي (ت 854هـ / 1450م): « عن قوم بأيديهم أرض بأوامر السّلاطين المتقدِّمين ومن بعدهم، يغتالونَها بأنواع الغلال زمن الحرث وغيره، والأرض التِي للأئمَّة إنَّما يقطعونَها فِي العادة إمتاعًا لا تَمليكًا »[6].

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44ظ.

(2) م.ن، 2 / ورقة 59و.

(3) م.ن، ص.ن.

(4) برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 185.

(5) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44و.

(6) م.ن، 2 / ورقة 48ظ.

4 ـ أراضي الظّهير:

وهي الأرض التِي يقطعها السُّلطان لِمن يؤدِّي خدمات للدّولة[1]، وإقطاعُها إقطاع منفعةٍ لا إقطاع رقبة[2]، وفِي إحدى النّوازل[3] إشارة إلَى أنَّ الأرض التِي يقدِّمها السُّلطان لشُيوخ القبائل تكون بِمرسوم تسمّى بالظّهير[4].

على أنَّ هذه الأراضي التِي يتمُّ قطعها، لا يعرف مالكها لصالِحهم، أو تكون أراضي غير مستغلَّة، مقابل الدِّفاع عن الدّولة[5].

وبالمقابل تُنزع الأراضي لأعيان الدّولة الموالين، والذين لَهم علاقة بشيوخ القبائل، عند توقُّفهم عن خدمة الدّولة[6].

ثانيًا: النِّظام الزِّراعي

لقد تبنَّت كتب النّوازل بكثير من التحفُّظ والتردُّد، فيما يتعلق بعلاقات الإنتاج التِي تبرز فِي شكل عقود زراعية، والتِي تتراوح ــ حسب بعض المؤلِّفين[7] ــ بالنّظر إلَى القانون الإسلامي

---

[1] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 189. مُحمّد فتحة، م.س / 333.

[2] الماوردي أبو الحسن علي بن مُحمّد بن حبيب (ت 450هـ / 1058م)، الأحكام السُّلطانية، تَحقيق: عميرة عبد الرحمن، دار الإعتصام، القاهرة، 1995، 2 / 403.

[3] قال يَحي المازونِي: « وقد سُئِلَ أبو الفضل العقبانِي عن رجل مات وعليه دين، وترك أرضًا من بلاد السُّلطان التِي أخذها العرب كما علمتم، وهذا ظهير من قبل السُّلطان بتلك الأرض، ... فأجاب: أنَّ الأرض التِي تُعطى من قِبَل الإمام للجند من عرب وغيرهم، إنَّما الإقطاع فيها انتفاع ينقطع بنقل الإمام ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 57و.

[4] جَمع ظهاير وظهراوات، وتطلق عامّة على كل براءة سُلطانية تفيد الإمتاع بأرض أو بِجباية أرض لصالِح شخص أو جَماعة، كما تفيد بتجديد الإقطاع. أنظر: الونشريسي، م.س، 7 / 334. برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 189.

[5] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 46و.

[6] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 198 ــ 199.

[7] م.ن، 2 / 205.

التقليدي ـــ بين المشاركة بالتّساوي والتأجير بِمعلوم ثابت، والمشاركة المُحدَّدة بكل دقَّة، كمـــا هو الحال فِي أمور الرّعي وبعض الأنشطة الزِّراعية، فِي شكل مؤاجرة بين العمل ومشغِّلِه[1].

وبالمقابل قد يؤدِّي النِّظام الزِّراعي إلَى إتلاف المزروعات والمَحاصيل الزِّراعية المتنوعة، كما هي الإشارة إلَى مسألة الرَّجل الذي اكترى أرضًا من أراضي الحبس، وزعم أنه بذر فيها بيعًـــا أصحّ، وتعرَّض مَحصوله للجفاف والفساد[2]، ومسألة الرّجل يكتري الأرض للحراثة ثُمَّ ييبس بعد ذلك[3].

وهذه الإزدواجية فِي الميدان الفلاحي تفسِّر فِي الغالب ـــ حسب بعض البـــاحثين [4]ــــــ باختلاف ظروف البادية من النّاحية الدِّيمغرافية أحيانًا، وبعلاقات الفلاّحين بالأجهزة المخزنيـــة، خصوصًا فِي مَجال الجبايات، فتوضع فِي القليل والكثير باتِّفاق[5].

وإذا تعلّق الأمر بوجود كتلة لا يُعرف حجمها من أهل البادية لا تتوفر على ملكيـــة، فـــإن الدُّخول مع صاحب الأرض فِي شركة[6] يكون وفق حدود وشروط معينة، تتَّصل بالمزارعـــة أو المغارسة أو المساقاة، فتتنوع العلاقات بين أصحاب الأرض (أرباب الأراضي)، وبين الفـــلاّح الذي يكون شريكًا أو خَمَّاسًا.

---

[1] مُحمّد فتحة، م.س / 374.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 496و.

[3] قال يَحي المازونِي: « سُئِلَ سيدي عبد الرحمن الوغليسي عمَّن اكترى أرضًا للحراثة ثُمَّ ييبس بعد ذلك، هـــل يلزمـــه الكراء، فإن قلتم باللُّزوم فهل يَجوز له أن يزرع فيها شيئًا من القطّانِي كالذرة وغيرها مِمَّا يزرع حتّى ذلك الوقت أم لا؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 1 م ورقة 496و.

[4] مُحمّد فتحة، م.س / 374.

[5] الكتّانِي أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الطّائي الكنانِي الغرناطي (767هــ / 1365م)، العقد المنظّم للحكّام فيما يَجري بين أيديهم من العقود والأحكام، مخ، رقم: 1366، المكتبة الوطنية الجزائرية / ورقة 112و.

[6] وهي اشتراك إثنان فأكثر فِي مال استحقوه بوراثة أو جَمعوه من بينهم أقساط ليعملوا فيه بتنمية فِي تِجارة أو صناعة أو زراعة. أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44ظ.

1 ـــ شركة المُزارعة:

وهي أن يدفع رجل لآخر أرضًا يزرعها على جزء معين مشاع فيها يتمُّ تَحديـــده مســـبَّقًا، كالنِّصف أو الثُّلُث أو الرُّبع لِمدَّة معيَّنة[1]، أو لِمدَّة سنة، أو يَحصل أن تَمتدَّ لأعوام[2]، وهـــي على شروط[3].

أو هي: أن يتولَّى المُزارعون تعمير الأرض بِخدمَتها، مقابل الحصول على خُمـــس غلَّتـــها، وتعود الأربعة أخْماس الباقية للملك[4].

وتلخّصها إحدى المصادر[5] بقولِها: « ما يُجعل باليد يسمّى غرسًا، وكل ما يبذر بـــالنثر يسمّى زرعًا، وقد يطلق الزّرع على الجميع ».

أمَّا أقسامها ـــ فحسب مصنَّف الدُّرر[6] ـــ فإنَّها ترجع إلَى تعدُّد التركيبات الممكنة بـــين المكونات الخمسة لشركة المزارعة: الأرض، والآلة، والعمل، والزِّريعة، والماشية.

واختُلِف فِي لزوم عقدها فقيل: تُلزم بالعقـــد كالإجـــارة[7]، وقيـــل: لا تُلـــزم بالعقـــد كالشّركة[8]، وقيل هي دائرة بين الإجارة والشّركة[9].

---

(1) مُحمّد فتحة، م.س / 374.

(2) الونشريسي، م.س، 8 / 158.

(3) شرطها السَّلامة من كراء الأرض بِما لا يَجوز كرائها، فإن تساويا فِي كل ذلك إلاّ فِي الأرض وألغاها صاحبها لَم يَجُز ذلك، إلاّ أن تكون أرضًا لا خطب لَها على المنصوص عن مالك، ولا كراء، وإن كانت البقر والآلة من عند أحدهِما خاصّة فهي جائزة على المشهور، وإن كانت الأرض بينهما والبذر من عند أحدهِما والعمل من الآخر جازت أيضًا، خلافًا لابـــن دينار وعلى قوله لا يَجوز إن كانت الأرض لأحدهِما والبذر بينهما لأنه طعـــام وأرض بطعـــام...، وإن كانـــت الأرض لأحدهِما والبذر من عند الآخر أو الأرض لأحدهِما والبذر والعمل من عند الآخر، فمنع ذلك مالك لأنه اكتـــرى الأرض. أنظر: ابن سلمون الكنانِي، م.س، 1 / ورقة 136و.

(4) مُحمّد حسن، القبائل والأرياف المغربية فِي العصر الوسيط، دار الرياح الأربع للنشر، تونس، د.ت / 58 ـــ 59.

(5) ابن ليون التّجيبِي، نص أندلسي من العصر المرابطي مستخلص من أصل فلاحي مفقود لِمحمد بن مالك الطنغري، دراسة وتَحقيق: أحمد الطّاهري، ط: 1، مطبعة النجاح، الرباط، 2001 / 90.

(6) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44ظ ـــ ورقة 45و.

(7) الكنانِي، م.س، 1 / ورقة 136و.

(8) م.ن، ص.ن.

(9) : « فإنَّما تعقد بلفظ الشّركة أو الإجارة، وإذا لَم يسميّا شركة ولا إجارة، ويقل أدفع إليك أرضي وبقري وبـــذري، وأنت تولّى العمل ونَحوه، ويكون ذلك الرّبع أو الخُمس ». أنظر: الونشريسي، م.س، 8 / 149 ـــ 150.

ولأهَميَّتها المعيارية من ناحية الحجم، وطبيعة الإستغلال[1]، والتِي تفيد بأن لصاحب الأرض والبذور والبَقَرْ ثلاثة أرباع، ولصاحب العمل الرُّبع، وفِي المزارعة بالنِّصف[2].

فقد ألَحَّ الفقهاء على ضرورة التّساوي فِي الشّركة[3]، كشركة على الخُمس[4]، أو التِي تَجمع عدة أطراف[5]، أو شركة مزارعة تغييبية[6]، ولو أنّ شركة الحرث لا تَجوز إذا كانت مُختلفة فِي الأجزاء[7].

كما أشارت العديد من النّوازل إلَى مسألة التجاوزات، والتِي تبيِّن فساد الشّركات من النّاحية الشّرعية: « سُئِلَ الفقيه أبو مروان عن رَجُلَيْنِ اشْترَكَا فِي زرعٍ، فلمَّا حان حصاده غاب أحدهُما، فعمد إليه صاحبه فحصده ودرسه وصفَّاه، ثُمَّ أراد أن يقسمه ويعزل نصيبه، ولَم يرفع نصيب الشّريك الغائب، هل يَجوز له أن يصبه فِي مطمورة بِمحضر عدول أم لا؟ »[8].

---

(1) تشير إحدى النّوازل إلَى أحد الأسئلة: « سُئِلَ الإمام الحافظ سيدي مُحمّد بن مرزوق عن قوم أتوا إلَى أرض مَملوكة فغرسوا فيها، على أن يكون الغرس بينهم وبين صاحب الأرض وهو غائب، فلما أبلغه الخبر رضي بذلك، وأقرّهم عليه فتمادوا على ذلك مدة، ثُمَّ إنَّ صاحب الأرض سأل عن هذا بعض الفقهاء فقال له: هذا عقد فاسد إذ لَم يتعاقد على الوجه الشرعي، فبين لنا ما يَجب من ذلك، هل للغارس غراسة الحقل أو أجرة المثل؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 24ظ.

(2) الونشريسي، م.س، 8 / 176.

(3) أشار يَحي المازونِي إلَى جواز شركة الحرث المتساوية، بتقديم الشّريك الأوّل أدوات الفلاحة كالبقر والآلة والأرض، والثّانِي يقدم مادة الفلاحة كالزرِّيعة والعمل، وتكون عادة بين فلاحين يَملكون وسائل الإنتاج، لا تفصلهم فوارق اجتماعية واسعة. أنظر: يَحي المازونِي، م.س ، 2 / 24و.

(4) نظام عُرفِي متأصِّل، يقدم فيها الخمّاس العمل وخُمس الزرِّيعة أو العمل فقط، بينما يقدم صاحب الأرض أربعة أخماس الباقية من الأرض والزرِّيعة والحيوان والآلة. أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 23و. الونشريسي، م.س، 8 / 151 ـــ 152. برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 206.

(5) إثنان منهم يشاركان مباشرة فِي عملية الإنتاج، فيقدم أحدهُما البقر والآلة، والآخر العمل والبذر، أما الإثنان الباقيان فإنَّهما يَملكان على نصف الأرض، أخذ واحد منهما على عاتقه كراء الأرض للفلاحين المذكورين، والآخر لَم يتدخَّل أبدًا فِي هذه العملية، ربَّما لأنه يسكن المدينة. أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 24ظ ـــ ورقة 25ظ ـــ ورقة 58و.

(6) يتولَّى أمرها وكيل يفوضه المالك العقاري لإتمام الإجراءات اللاَّزمة مع الشّركة، وقد قدم صاحب الأرض الحيوان للحرث، واشترط على الشّريك أن يدفع له المقابل ستة أقفزة. أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44و ـــ ورقة 51ظ. موسى لقبال، الحسبة المذهبية فِي بلاد المغرب العربِي، ط: 1، الشّركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971 / 16.

(7) الونشريسي، م.س، 8 / 115.

(8) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

وسُئِلَ الوغليسي (ت 786هـ / 1384م): « عمَّن له أرض للحراثة ويعجز عن رفع المعارض التِي ينشئُها العامل على الحرَّاثين، فيأتِي لذِي سلطة وجاه ويقول له: أشترك معك فِي حرث أرض على أن تلزم لِي جَميع المغارم والملازم »[1].

2 ـ شركة المُغارسة:

يعرِّفها مُحمّد بن مُحمّد الفشتالِي (ت 777هـ / 1375م)[2] بقوله: « دفعُ فُلان إلَى فُلان...، جَميع الأرض البيضاء التِي بِموضع كذا، يَحدها كذا، على أن يغرسها فُلان المذكور شجرًا من كذا، تين أو رُمَّان أو تُفَّاح... تصف الأشجار وعددها...، ويتعاهد ذلك بالحفر والخدمة، فإذا بلغ حدَّ الإطعام فالأرض والشَّجر بينهما نصفين أو ثلاث، الثُّلث لفُلان والثُّلثان لفُلان، أو أرباعًا الرُّبع لفُلان والثَّلاثة أرباع لفُلان، مغارسة صحيحة دون شرط ولا ثنيا ولا خيَّار على سُنَّة المسلمين في مغارستهم...، وشهد عليهما فِي صحَّة وطوعٍ وجواز »[3].

ويَختصرها الكنانِي بقوله: « أن يدفع الرَّجل إلَى الرَّجل أرضه ليغرسهَا ثَمراً »[4]، شرطَ أن تكون فِي الأرض التِي تغرس بالأشجار[5]، ومنهم من يضيف: أنَّ الأرض بيضاء بدون شعراء مُمكنة الغراسة[6]، وقد تَحصل بدون عُقود[7].

وهي على النِّصف باستثناء بعض الحالات التِي يطالب فيها المغارس بالثُّلين[8]، وكما هو الحال فِي: « بيع المغارس لِحظِّه مِمَّا غرس قبل إبّان الإطعام »[9].

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 50و.

[2] أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 234 ــ 235. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 270. مَخلوف، م.س / 235.

[3] مُحمّد فتحة، م.س / 385 ــ 386.

[4] الكنانِي، م.س، 1 / 140.

[5] م.ن، ص.ن.

[6] البُرزلِي، م.س، 1 / 547.

[7] الونشريسي، م.س، 8 / 175.

[8] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 42و.

[9] الونشريسي، م.س، 8 / 177.

ولذلك فإن هذا النّوع من الشَّركات يكون فِي حالات نادرة، حيث أشارت إحدى النّوازل: « سُئِلَ الفقيه أبو العبّاس أحمد بن موسى المدينِي عن المساقي والمعارض والمزارع، إذا وقعت شركة فاسدة، وردّ العامل فيه إلَى أجرة مثله، كم يكون له من الإجارة؟ وما تقول فِي العامل إن جار فِي التّمادي على الحرث وأراد حرثها، وبدَا فِي ذلك لصاحب الزَّرع فأراد إخراجه فيما حرثه، وما جازت أن أوقَفَهُ على أشهر معلومة أو أيام معدودة، فلم يَخرج أحدهُما حتى تنتهي مدَّة الإجارة، وهذا إذا كان وافقه على الأرض وإن كانت مهملة بغير هذه الصَّفة كان للكل؟. فأجاب: إنَّما يدخل فِي المساقات على أن يأخذ كل واحد من نصيبه، فإن وقعت مسامَحة بعد العقد، فهي جائزة، والله أعلم »[1].

وهو ما تؤكِّده إحدى المصادر بقولِها: « ينهى عن غراسة بعض الخضر والبقول بين الدّوالِي، كالحُمُّص، واللِّفت، والسَّلَق »[2].

3 ـ شركة المُساقاة:

عرَّفها القاضي المكناسي فِي مَجالسه بقوله: « عمل الحائط على جزء من ثَمرته، وهي مأخوذة من السَّقي، وتنعقد وتلزم بالشُّروع في العمل، ويكون فِي النّخيل والأشجار شرط بلوغها الإطعام، وأن يكون عقدها قبل أن يَحلَّ بيع ثَمرتِها، وفِي الزَّرع والقطَّانِي كالفول والجلبان والقرع والبطِّيخ وقصب السُكَّر والفجل والجزر، بشرط أن يعجز ربُّها عنها، والعقد يكون بلفظ المساقاة وبِجزء مشاعٍ مقدَّر »[3].

ومن شروطها: أنَّ العمل على العامل، وألاّ يشترط أحدهُما من الثّمرة ولا من غيرها شيئًا خاصًا لنفسه، ولا يلزم العامل إنجاز ما يتأبَّد، مثل إنشاء ظفيرة الماء، وإنشاء غرس تُجنَى ثَمرته لاحقًا[4].

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 43و.

[2] التّجيبِي، م.س / 88 ـ 89.

[3] مُحمّد فتحة، م.س / 388.

[4] م.ن، ص.ن.

وهي: « جائزة عند المالكية فِي جَميع الأصول المثبتة نَخلاً كانت أو عِنبًا، أو غيرها بعلاً أو سقيًا، وهي مستثناة من أصلين مَمنوعين، الإجارة المَجهولة وبيع ما لَم يُخلق، وإمَّا تَجوز بشرطين، إحداهُما: أن يعْقِداهَا قبل جدٍّ وصلاح الثّمرة وجواز بيعها، وتَجوز أيضًا فِي المغاب والزّرع سقيًا كانت أو بعلاً بالشَّرطين المتقدِّمين، وأن تعقد فيه بعد ظهوره وخروجه من أرض، وأن يعجز ربه عن القيام بها، وإنَّما تَجوز بلفظ: ساقيتُك أو عاملتُك، أو عبارة تدلُّ على ذلك بلفظ أو أجر له، أو ما يدلُّ على ذلك »[1].

تسير الأبحاث إلَى أهَميَّة المياه بين الملك والشركة، مع ما تثيره من قضايا تتعلَّق بالملكية الفردية والجماعية، فهي لا تعدو أحد الوجوه التّالية: ملك خاص[2]، وأحباس[3].

وأمّا وجه الملكية المشتركة، فقد أشار إليه يَحي المازونِي[4] حينما يكون لِجماعة حقوق على الماءِ ويتقاسَمونه دولا معلومة بينهم حسب حصصهم، ويكون للشّخص الواحد مدة أسبوعية.

والدّورة الأسبوعية بدورها تنقسم إلَى خَمسة أجزاء يومية، يتداول عليها النّاس من الفجر إلَى الضُّحى، ومنه إلَى الزّوال إلَى العصر، ومنه إلَى المغرب ثُمَّ اللّيل[5].

وهو ما توضِّحه نازلة سُئِلَ عنها أبو الفضل العقبانِي: « ورثة لَهم بُحيرة لَها ماء من عين مشتركة بين أناس، كلٌّ له حظ يتقاسَمونه بينهم على ما جرت به عادتُهم من تدويله، ولِهذه البحيرة من الماء خَمسة أجزاء (...)، والعادة أنَّها تأخذ من اليوم جزء ونصف، وتبقى ستة أيام، وتدور الدولة فتأخذ ما بقي (...)، أراد بعض الورثة قسمتها بمائها (...)، فإنَّ الزوجة تقول يأتينِي فِي قسمتِي ما لا أنتفع به لا سيَّما إن أتانِي فِي جزء من اللّيل ... »[6].

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 43و.

(2) يكون الماء ملكًا لفرد معين يتصرَّف فيه تصرُّف المالك، وله أن يكريه، أو يبيعه أو يهبه أو يَمنعه عن النّاس حتّى إن كان فِي غير حاجة إليه، وتكون فِي الغالب مدعومة برسوم عدلية تفيد بالشّراء أو الإرث، وتؤكِّد حقوق الفرد على الماء. أنظر: الونشريسي، المعيار، 2 / 139. 5 / 147. 8 / 273 ــ 412. مُحمّد فتحة، م.س / 357 ــ 358.

(3) يقصد بِها تلك المياه التِي تَخضع لنظام الحبس، وهي نوعان: منها مياه الأحباس العامّة، وكانت تكترى من ناظر الأحباس من أجل انتفاع مؤقّت أو دائم. ومنها مياه الأحباس الخاصّة، وهي من نوع الأحباس المعقبة حينما يقتضي نظر مالك لِحقّ فِي الماء أن يضمن لِحكمه ماء. أنظر: مُحمّد فتحة، م.س / 360.

(4) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 61و.

(5) م.ن، ص.ن.

(6) م.ن، 2 / ورقة 61و.

وعن ضرر توزيع المياه وصرفها، فقد أفتَى الفقهاء برفع الضّرر إن تأكّد حصوله[1]. ولو أنَّ نزاع أهل تلمسان مع المزارعين[2]، يظهر فيه انتفاع الطّرفين بالماء.

ثالثًا: الإنتاج الزِّراعي

تكشف العديد من الرَّحلات الجغرافية والنّوازل الفقهية عن خصوبة[3] أراضي الدولة الزيّانية، وتنوع إنتاجها الزِّراعي[4] المُعتمد أساسًا على الفلاحة[5].

وتَمتّعت تلمسان بثروة مائية هائلة، إذ تذكر المصادر نَهري تافْنَا وسْطَفْسِيف[6]، : « وكان لَها ماء مَجلوب من عمل الأوّل من عيون تسمّى لُورِبط »[7]، : « وما جاورها من المزارع كلُّها تسقى منه »[8]، : « وهي فِي سفح جبل أكثر شجره الجوز »[9].

بينها وبين مدينة أرشجول فحص زيْدُور لِحرث القمح[10]، : « وفِي الجنب من مدينة تلمسان قلعة منيعة كثيرة الثِّمار »[11]، : « ومنها إلَى تنّس سبع مراحل »[12]، فهي: « كثيرة

---

[1] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 1288 ـ 1289. الونشريسي، المعيار، 8 / 382 ـ 404. 9 / 62 ـ 63.

[2] الونشريسي، المعيار، 8 / 334 ـ 335.

[3] المرّاكشي أبو مُحمّد مُحي الدِّين عبد الواحد بن علي، كتاب المعجب فِي تلخيص أخبار المغرب، ضبطه وصحَّحه وعلَّق على حواشيه: العريان مُحمّد سعيد والعلمي مُحمّد العربِي، ط: 1، مطبعة الإستقامة، القاهرة، 1949، 364 ـ 365. الإدريسي، م.س، 1 / 284.

[4] ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى المغربِي (683هـ / 1284م)، كتاب الجغرافيا، تَحقيق: إسماعيل العربِي، ط: 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982 / 140 ـ 143.

[5] القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي (ت 821هـ / 1413م)، كتاب صبح الأعشى فِي صناعة الإنشاء، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922، 5 / 175.

[6] مؤلِّف مَجهول، م.س / 176. الحميري، / 135.

[7] مؤلِّف مَجهول، م.س / 176. الحميري، م.س / 135.

[8] مَحمود مقديش، نزهة الأنظار فِي عجائب التواريخ والأخبار، تَحقيق: علي الزواري ومُحمّد مَحفوظ، مج: 1، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 1 / 75.

[9] مؤلِّف مَجهول، م.س / 176. الحميري، م.س / 135.

[10] مؤلِّف مَجهول، م.س / 134.

[11] م.ن، ص.ن.

[12] مقديش، م.س، 1 / 76.

الزَّرع رخيصة الأسعار »[1]، : « وبِها الحِنطة مُمكنة جدا وسائر الحبوب موجودة، وتَخرج منها إلَى كل الآفاق فِي المراكب »[2].

ويلي حوض فرُّوخ فِي البِر مع الشَّرق مدينة مازونة: « ولَها أنْهار ومزارع وبســاتين »[3]، ثُمَّ مدينة ندرومة: « كثيرة الزَّرع والفواكه رخيصة الأسعار، ولَها بسائط خصيبة، ومزارع كثيرة »[4].

وقد حدّد الوزّان أهَميّة هذه المنطقة بقوله: « وفِي خارج تلمسان مُمتلكات هائلة، فيها دور جَميلة للغاية، ينعم المدنيون بسُكْنَاها فِي الصّيف حيث الكروم المغروسة الممتازة تنتج أعنابًا مــن كل لون، طيب المذاق جدًا، ولأنواع الكرز الكثيرة التِي لَم أرى لَها مثيلاً فِي جهــة أخــرى، والتِّين شديد الحلاوة، وهو أسود غليظ طويل جدًا، يُجفَّف ليؤكل فِي الشّتاء، والخوخُ والجــوزُ واللّوز، والبطِّيخ والخيار، وغيرهِما من الفواكه المختلفة »[5].

بينما يصف بعض أراضيها: « أمَّا الأرض القريبة من تبحريت فهي حضرية وهزيلة لا ينبت فيها إلاَّ قليلاً من الشَّعير والذرة »[6].

ويصفها العبدري بقوله: « إن الدّائر بالبلد كله مغروس بالكروم وأنواع الثِّمار »[7]، ويقول عنها الزَّهري: « كثيرة الزّرع والضّرع »[8].

وفِي موضع آخر: « وبِخارجها الخمائل الأدفان والأدواج والحدائق الغلب، بِمــا تشــتهيه الأنفس وتلذُّ الأعين من فوالك الرُّمان، والزّيتون والتِّين، وتنصب إليها من أعلى جبالِها أنْهار من ماء غير مسن يسقِي بساتينها »[9].

---

(1) مقديش، م.س، 1 / 76.
(2) م.ن، ص.ن.
(3) الحميري، م.س / 521 ــ 522. الإدريسي، م.س، 1 / 280.
(4) مؤلِّف مَجهول، م.س / 134.
(5) الوزان، م.س، 2 / 20.
(6) م.ن، 1 / 104.
(7) العبدري أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد (ت ق7هــ / 13م)، الرّحلة المغربية، تَحقيق وتعليق: مُحمّد الفاسي، جامعة مُحمّد الخامس، الرباط، 1968 / 14.
(8) الزُهري، م.س / 113.
(9) يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 90.

1 ــ الحبُوب والقطَّانِي:

أشارت العديد من المصادر والمسائل الفقهية إِلَى زراعة القمح والشّعير والقطّانِي، من خلال تطرُّقها إِلَى نظام المزارعة[1].

وعن مَحصول الذرة، ذكرت إحدى مسائل الكراء: « سُئِلَ سيدي عبد الرحمن الوغليسي عمَّن اكترى أرضًا للحراثة ثُمَّ يبست بعد ذلك، هل يلزمه الكراء؟ فإن قلتم: باللُّزوم، فهل يَجوز له أن يزرع فيها شيئًا من القطّانِي كالذرة وغيرها مِمَّا يُزْرَعُ فِي ذلك الوقت أم لا؟ »[2].

وسُئِلَ أيضًا: « عمَّن كانت له رحى الماء، فكان يأخذ فِي أجرتِها الذرة مَخلوطًا بالشّعير، هل يَجوز له بيع ذلك ولو لَم يُبيِّن، أم لا؟ »[3].

أمّا مَحصولَيْ القُطن والكتَّان، فذكرت إحدى مسائل الكراء: « سُئِلَ شيخنا أبو الفضل العقبانِي عن رجل اشترى أرضًا لزراعة القُطن »[4]، و: « أنَّ امرأة أخذت صوفًا وكتّانًا لتغزله بأجرة، وادّعت أنه ضاع منها أو سُرِق »[5].

كما أفادت المصادر[6] بتوفُّر المطاحن على مستوى ضِفَّتَيْ نَهر الصَّفصِيف، وفِي جنوب مدينة تلمسان على رأس القلعة، وأنّ مدينتَيْ ندرومة ومستغانِم قد اشتهرتا بإنتاج مَحصول القُطن.

---

(1) أنظر / 37 ــ 38.

(2) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 46ظ.

(3) م.ن، 2 / ورقة 49و.

(4) م.ن، 2 / ورقة 45و ــ ورقة 46ظ.

(5) م.ن، 2 / ورقة 51ظ.

(6) الوزان، م.س، 2 / 20.

2 ــ الخُضر والفواكه:

أشارت العديد من النّوازل إلَى مسائل كراء مزارع الخُضر[1] والفواكه[2]، ووفرة مَحصول العنب[3]، والبلّوط،[4]، والجوز واللّوز[5]، والبصل واللِّفت،[6] والجلبان[7]، وإلَى كيفية القسمة[8].

---

[1] : « سُئِلَ الحفيد مُحمّد العقباني عن رجل طلب من آخر أن يعمل له فِي بُحيرته بعض الخضر عن الوجه المتعارف عند أهل الموضع، يكون للعامل نصف ثَمن الغلة، ولربِّ العرصة النِّصف، فاعتذر له، يريد خدمة الصَّيف ليجمع عولته، فقال له حبس عولتك عليّ، فحبسها وزرع فيها بعض الخضر وخدمها واستغل تلك الغلة ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

[2] : « وسُئِلَ أيضًا عن رجل يكري الأرض وفيها فواكه، وكراء الفواكه الثُّلث فما دون، فهل يَجوز كراء الأرض وفاكهتها؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

: « وسُئِلَ سيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل اشترى أرضًا من أرض القانون، فاحتوت على أشجار شتّى، وعلى بياض، وعلى خربة دار، وغرس فيها أنواع الغراسات، من الزّيتون والتِّين والرُّمان ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 16ظ.

[3] : « سُئِلَ الحافظ سيدي مُحمّد بن مرزوق عن الرجل يأتِي يَحمل عنبًا إلَى السُّوق يبيعها، وكذلك الخضروات يقبضها، ويقول له قبضة بدرهم، ولك من كل عشرة درهم، هل يَجوز ذلك أم لا؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

[4] : « وسُئِلَ بعض الشُّيوخ عمن باع نصف نَخلته من آخر بثمن، ويشترط خدمته لنصيبه منها، وما يتناسل منها أمدًا معلومًا، هل يباح العقد هذا بينهما فِي ذلك على هذه الصِّفة أم لا؟، فأجاب: الذي أراه أنه لا يَجوز ذلك، لغلبة الغرر والجهل بِمقدار ما يتناسل منها فِي ذلك الأمد أيقِلُّ أم يكثر والله تعالَى أعلم ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 18و.

[5] م.ن، 1 / ورقة 490ظ.

[6] : « وسُئِلَ أيضًا عن بيع اللِّفت والبصل أحواضًا بعد كماله، يشتريه المشتري، ويبقيه فِي أحواضه حتّى يأكله، هل يًجوز ذلك أم لا؟ فأجاب: يَجوز ذلك والله أعلم ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

[7] م.ن، 2 / ورقة 25ظ ــ ورقة 26و.

[8] : « وسُئِلَ أيضًا عن قسمة التِّين الأخضر، هل بالسلَّة أم بالعدد، وهل يَجوز لأحد الشَّريكين أن يأخذ نصيبه اليوم، أو يبقى شريكه إلَى غد وبعد غد، فيأخذ منابه أم لا؟، وعلى قسمة الفول الأخضر هل بالوزن أم بالكيل بعد نزعه من قشوره، وهل يأخذ الشَّريك نصيبه اليوم، ويبقى الآخر إلَى الغد أم لا؟، وهل تكفي الجرة التِي يُقسَّم بِها أهل المغرب أو أنَّها من قَبِيل المكيال ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / 25ظ.

: « وسُئِلَ الحافظ بن مرزوق بِما نصَّه: سيدي حفظكم الله بيِّن لنا كيف وجه القسمة في الثمار إذا طاب، هل تقسم بالحوض أم لا؟، (...)، فأجاب: الحمد لله، قسم الثمار بالحوض في رؤوس الشجر فلا يَجوز، إلاَّ فِي التمر والعنب ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 26و.

3 ــ الرَّعي وتربيّة المواشي:

يؤكِّد ابن خلدون[1] على أنَّ الفلح: « يكون بالنّبات والزّرع والشّجر، بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثَمراته »، أو: « أن يكون من الحيوان الدَّاجن لاستخراج فضوله المتصرِّفة بين النّاس فِي منافعهم كاللَّبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نَحله، ويسمّى هذا كله فَلْحًا »[2].

وتفيدنا النّوازل الفقهية إِلَى وجود أنواع كثيرة من الماشية، فِي تربيتها، واستعمالِها فِي كثير من الأنشطة، كالماعز[3] والغنم[4]، والأبقار[5]، والخيول والبغال[6].

---

[1] ابن خلدون، المقدِّمة / 397.

[2] م.ن، ص.ن.

[3] : « سُئِلَ شيخنا وسيُّدنا أبو الفضل العقباني عن رجل فقد مَعِزَه فصار يبحث عنها عند جيرانه، فجاء الدُّوار يقرب منه وبَحث عنها، فقال له رجل جاءت البلية معزة مع غنمي وهي بينهما فادخل البيت وانظر فإن عرفتها فاحملها، فدخل وحَمل المعزة ».أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49ظ.

[4] : « وسُئِلَ سيدي عبد الرحمن الوغليسي، هل يَجوز اتِّخاذ كلب فِي البادية يَحرس الماشية باللَّيل أم لا؟، وهل من أهل العلم من يقول بجواز اتِّخاذه فِي البادية مطلقًا أم لا؟، فأجاب: يَجوز اتِّخاذ الكلب للماشية ليلاً ونَهارًا، ولَم أقف على جواز ذلك لغير الماشية والزّرع والصّيد، والله تعالَى أعلم ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 20و.

: « وسُئِلَ أيضًا عن رجل استأجر على رعاية غنم بأعيانِها سنة من غير تعرض لاشتراط خلف كامل، كفعل أهل البادية، فهل هي فاسدة أم لا؟ (...)، فأجاب: الإجارة فاسدة لَمَّا لَم يشترط الخلف ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / 49و.

[5] : « سُئِلَ بعضهم عمَّن باع بقرة فأحاله المشتري بالثَّمن على غاصب بالشَّرط، فمضى البائع فلم يَجد عنده شيئًا، فرجع المشتري بطلبه فقال لاحق لك عندي، لأنِّي إنَّما اشتريت منك على أن تقبض الثَّمن من غريِبي ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 20و.

: « سُئِلَ أيضًا عن رجل دخلت فدَّانه بقرة جاره فرماها بِحجر فجاء فِي عِجلها، فمات ونقصت غلَّتُها لذلك، وكان ذلك فِي معظم اللَّبن وعسر حلابُها لِموت عجلها، ولَم تقبل غيره، فهل يقضي له القيمة للعجل؟، أو بقيمتين قيمته وقيمة أمِّه، وندر ما فقدت من غلّة؟، وكيف إن كان ذلك فِي وسط اللَّبن وعند يبسه؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 16و.

[6] : « وسُئِلَ أيضًا عن رجل اشترى فرسًا وبقيت بيده مدَّة ومات، وبقيت بيد ورثة الأولاد، فولدت وأعطيت المهر لِمن يَخدمه بأجرة كخدمة الأجير مدَّة، ثُمَّ استحقَّت الفرس من يد الورثة مع مهرها، فقام الورثة يطلبون الثَّمن مِمَّن باع الفرس، فاحتجَّ بأن مورِّثهم ما اشترى منه إلاَّ بعد علمه أنَّها مغصوبة، وتعمد ذلك واستظهر بينة على داره، فهل للورثة طلب الثَّمن لو ثبت على مورِّثهم بالغصب أم لا؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 20ظ.

وغالبًا ما تَحدُث منازعات بين أرباب الأغنام ورعاتِها، بتضمين أو تعويض الأغنام فِي حالة بيعها أو ضياعها، يقول يَحي المازونِي: « سُئِل أيضًا عن رجل آجر أجيرا يرعى له من البقر والغنم عددًا معلومًا، فرعى له مقدار أربعة أشهر، فباع بعض غنمه أو بقره، هل تكون له أجرة ما رعى، أو تكون له أجرة سنة كاملة، فأجاب: له أجرة السَّنة كاملة، إذ له أن يَخلِف ما يُكمِلُ به العدد فيترك ذلك »[1].

كما ذكرت إحدى الفتاوى[2] بقولِها: « عن رجل استأجر على رعاية غنم بأعيانِها سنة، من غير تعرُّض لاشتراط خلف أهل البادية ».

وما يؤكِّد على وجود تربية النّحل، حيث تذكر إحدى الفتاوى[3]، الرّجل له خلِية نَحل ـــ أو أجباح ـــ، والآخر يقوم بِخدمتها ورعايتها.

وحسب إحدى الأبحاث[4]، فإنَّ تربية الماشية قد احتلّت المرتفعات، خاصّة فِي المنطقة المَحصورة ما بين جبل السَّرسو ومنطقة الزّاب، على يد قبائل توجين، وبنو راشد بِجبل عمُّور.

وأنَّ بنو النّضير بن عروة كانوا ينتقلون بِمواشيهم بين مناطق التّل والواحات، وذوي عبيد الله يقومون بالرِّحلة بِمواشيهم بين قصور توات وغرب تلمسان، وسكّان مزغران فِي المنطقة المَحصورة بين برْشك ومازونة[5].

الفرع الثّانِي: الإنتاج الصناعي ـــ الحرفِي

رغم ما تضمَّنتهُ مقدِّمة ابن خلدون من نصوص قيِّمة عن الصِّناعة والصَّنائع[6]، فإنَّنا نلحظُ ندرة الدِّراسات[7] فيما يتعلَّق بِحركة النّشاط الصِّناعي بالمغرب الزيّانِي.

---

(1) يَحي المازونِي، 2 / ورقة 50ظ.

(2) م.ن، ص.ن.

(3) م.ن، 2 / ورقة 24و.

(4) مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، ط: 1، دارة الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، 2 / 36.

(5) م.ن، ص.ن.

(6) ابن خلدون، المقدِّمة / 414 وما بعدها.

(7) نشير فِي هذا الصّدد إلَى دراسة: أحمد عز الدِّين موسى، النّشاط الإقتصادي فِي الغرب الإسلامي خلال القرن السَّادس الهجري، ط: 1، دار الشروق، بيروت، 1983.

مع أنَّ مُعظم الشّرائح الإجتماعية قد أولَت للصِّناعة أهَميّة خاصّة، واعتبرت: « الصّنعة أوَّلُ ما ينبغي للإنسان أن يتعلَّمه بعد معرفته بدينه »[1].

وقد ركَّز ابن خلدون[2] على المعاش لأنه بسيط وضروري فِي الأمصار الموفورة العمـــران، ذلك أنَّ شدَّة الطَّلب على هذه الصّنائع دليل على ترف المصر[3] وكثرة عمرانه، وشدَّة حاجـــة المدينة إلَى هؤلاء الصُّناع.

ويرى إخوان الصّفا[4] أنَّ: « الصُنَّاع هم الذين يعملون بأبدانِهم وأدواتِهم فِي مصنوعاتِهم الصُّور والنُّقوش، والأصباغ والأشكال، وغرضُهم طلب العوض عن مصنوعاتِهم لصلاح معيشة الحياة ».

ويقول عنهم مارمول: « وهم صُنَّاع مياسير »[5]، ليؤكِّد الوزّان بأنّهم: « أنـــاس أقويـــاء يعيشون فِي هناء ومُتعة، ويحبُّون التمتُّع بالحياة، ... ويلبسون لباسًا جَميلا كالتُّجار، إلاَّ أنَّهـــم يرتدون لباسًا قصيرًا، والقليل منهم يتعمَّم، ويكتفون بوضع قلنسوة بدون ثنايا علـــى رأســـهم، وينتعِلون نعالاً تعلُو حتَّى نصف السَّاق »[6].

وإن كان ثَمَّة عوامل متنوعة أثَّرت فِي الإنتاج الصّناعي، ووجهته نَحو أصناف متعدِّدة مـــن الصّنائع بِمختلف جوانبها، الزِّراعية ـــ الفلاحية، والمرتبطة بالمعادن، وغيرها، فهل كان الإنتـــاج الصِّناعي مساير للنشاط التِّجاري؟.

ونَحن نَملك إشارت متفرِّقة تَمنحها كتب الفقه والنّوازل، نُحاول رصد المَجال الصِّـــناعي وبعض العوامل المساهِمة فيه، قصد تقييم القدرة الإنتاجية.

---

[1] الإشبيلي، كتاب التيسير فِي صناعة التّسفير، نشر: عبد الله جنون، مَجلة صحيفة المعهد المصري للدراسات الإســـلامية، مج: 7، 1960 / 41.

[2] ابن خلدون، المقدِّمة / 397.

[3] المصر: الحدُّ بين الشَّيئين، وأهل هجر يكتبون فِي شروطهم: اشترى فلان من فلان هذه الدّار بِمصرها وحدودها. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 1 / 56.

[4] إخوان الصّفا وخلاَّن الوفاء (ق4هـــ / 10م)، الرَّسائل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1983، 1 / 287.

[5] مارمول كربَخال، وصف إفريقيا، ترجَمة: مُحمّد حجِّي وآخرون، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، مكتبة المعـــارف، المغرب، 1984، 2 / 251.

[6] الوزان، م.س، 2 / 21.

أشار الوزان[1] إلَى توفر المواد المعدنية والنّسيجية ببلاد المغرب الزيّانِي، فكانت ندرومة مزدهرة لكثرة الصُّناع بِها[2]، وقلعة بنِي راشد بِها أربعون دارًا للصُنّاع[3].

واشتهرت تلمسان بصناعة الصُّوف: « وهي دار مَملكة يعمل فيها من الصُّوف كل شيء بديع من الُمحرِّرات والأبدان وأحاريم الصُّوف والسّفاسير والحنابل الُمكَلْكَلَة وغيرِ ذلك »[4].

وهو ما أكَّدته إحدى الأبحاث[5]، باحتواء سهل وادي الوريط بضواحي تلمسان على مَجموعة من الورشات الصِّناعية، التِي أسَّسها المهاجرون الأندلسيون، ونقلوا إليها صناعة الأطرزة والمنسوجات الحريرية والقطنية، والكتَّان والصُّوف وسائر الأوانِي المترلية، معامل الفخار والخزف والأسلحة المختلفة.

وتفيد النّوازل أنَّها كانت بيد الدّولة فِي أغلب الأحيان، وإقطاعها بيد الإمام، فقد أكَّد يَحي المازونِي أنَّ الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مُقلاش سُئِل عن اكتراء المكتري ملاحة البطحاء مدة معينة، هل يسوغ أو لا؟[6].

وأشارت بعض النّوازل إلَى بيع السلعة مقابل الذّهب[7]، ودفع الذّهب لشراء الزّرع[8]، وعن الرّجل يشتري الملح بالطّعام[9].

واشتهرت جبال الظّهرة بالمغرب الأوسط، بصناعة معدنِيّ الحديد والفضَّة، وأوضحت النّازلة موقف الدّولة منه، هل يُمكن استغلاله من قبل الدّولة، أو إقطاعه مقابل تقديم ضريبة؟[10].

---

[1] الوزان، 2 / 280 ـ 281.

[2] مارمول، م.س، 2 / 295.

[3] م.ن، 2 / 324.

[4] الزهري، م.س / 113.

[5] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 222.

[6] : « فأجاب: الملاحة ليس الكراء فيها بيعا لِملحها فيما توهَمت، بل الكراء فيها لأجل لرفع الحجر عنه مدة من الزمن، لأنَّها مُحجزة لِمصلحة إذا اقتضت ذلك، فإذا قطعها الإمام أو من هو قائم مقامه لِمدة من الزَّمن، فإنه أباح له النَّظر فيها ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 47ظ.

[7] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 47ظ.

[8] م.ن، ص.ن.

[9] م.ن، ص.ن.

[10] م.ن، ص.ن.

وتفيد بعض النّوازل بتوفر المناسج[1]، واشتغال بعض الحاكة بغزل الصُّوف وبيعه[2]، وعن المرأة تشتري الصُّوف وتتصرَّف فيه بالغسل والمشط والغزل والنّسيج[3]، وعن بيع الكساء المنسوج من صوف الأضحية[4]، واستعمال الجلود بعد دباغتها[5].

فكان لوفرة هذه المصنوعات أن تكونت شريحة كبيرة من الصنّاع ظهرت بأسمائها، كالدبّاغ[6]، والسرّاج[7]، والصبّاغ[8]، والنّجار[9]، والقطّان[10]، والطحّان[11]، والدرّاع[12]، واللّجّام[13]، والصوّاف[14]، والحدّاد[01]، وغيرهم، وبأصنافها، كالصَّانع المشترك[11]، والمتجوِّل[12].

[1] قال يَحي المازونِي: « سُئِلَ القاضي أبو عبد الله بن سراج عن أهل صنعة الحياكة، وذلك أنّهم كانوا يكترون المناسج بأجرة معلومة من غير أجل؟، فقال: لا يَجوز إلاَّ إذا قال أن الكراء لأجل معلوم وأجرة معلومة كالشَّهر أو نَحوه ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 97و.

[2] قال يَحي المازونِي: « سُئِلَ أبو الفضل العقبانِي عمَّن دفع بُرنوسًا لصانع يُحيكه ودفع إليه أجرته، ثُمَّ أتى ربُّ البرنوس للصَّانع فقال له: أرنِي برنوسي لبيعه، وقال له الصَّانع: أخذ فيه معاملة، فقال له ربُّ البرنوس: لا تأخذ فيه معاملة ولا أبيعه إلاَّ بالذَّهب ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 50و.

[3] م.ن، 1 / ورقة 267ظ.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] م.ن، ص.ن.

[6] الوزان، م.س، 2 / 19.

[7] م.ن، ص.ن.

[8] م.ن، ص.ن.

[9] م.ن، ص.ن.

[10] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 52و.

[11] م.ن، ص.ن.

[12] الونشريسي، م.س، 5 / 247.

[13] م.ن، ص.ن.

[14] م.ن، ص.ن.

[15] م.ن، ص.ن.

[16] ابن مريَم م.س / 38.

[17] ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِى بكر بن الحاج العجيسي (ت 842هـ / 1439م)، نوازل ابن مرزوق، مخ، رقم: 1342، المكتبة الوطنية الجزائرية / ورقة 17و.

وقد توصَّل بعض الباحثين[1] إِلَى الكشف عن بعض المِهَن المُربِحة على الـرَّغم مـن أَنَّهـا خسيسة ـــ حسب تعبيره ـــ فذكر: النخّاسة والصَّرافة والتَّراسة.

وتشير إحدى الدِّراسات[2] إِلَى نَجاسة بعض المهن لأنّ أصـحابَها يباشـرون النّجاسـات بأثوابِهم، كالقصّاب، والسمّاك، والزبّال والحجّام، مع التأكيد على أنَّ الشّرع ونفس المـؤمن لا ترضيان بِما يقوم به النخّاسون.

وبعض الفقهاء دعا إِلَى تأديبهم إن مشوا فِي الأسواق، فالحطّابون: « يؤذون النّاس ويُمزِّقون الثِّياب »[3]، والزبّالون: « يكنسون تَحت الخيل »[4]، والسقّاء الذي يبيع الماء بأزقَّة المدينة[5].

الفرع الثّالث: النِّظام التِّجاري

يتأكَّد ارتباط مدن المغرب الزيّانِي بتجارة القوافل من خلال المصادر، فمدينة تلمسـان: « ومنها يُجلب الصُّوف والأسلحة لسروج الخيل إِلَى بلاد المغرب وبلاد الأندلس »[6].

وقد رسم الإدريسي[4] الطَّريق الغربِي ووصل به إِلَى مرسى الدجّاج مرورًا بـدلّس، بينمـا تقدَّم الحموي[8] حتَى جزيرة مزغنة، وينتهي عبد الواحد المرَّاكشي[9] عبر السّاحل إِلَـى مدينـة طنجة، ليربط ابن بطوطة[10] هذه الطّريق بتلمسان انطلاقًا من الجزائر عبر مليانة، ومستغانِم.

---

(1) Brunschvig Robert, Métiers vils en Islam, Studia Islamica, XVI, 1962, P: 41 – 60.

(2) زيادة خالد، الخسِّيس والنّفيس: الفئات فِي المدينة الإسلامية، مَجلّة الفكر العربِي، ع: 29، 1982 / 153.

(3) م.ن / 154.

(4) م.ن، ص.ن.

(5) م.ن، ص.ن.

(6) الزهري، م.س / 113 ـــ 114.

(7) الإدريسي، م.س / 115.

(8) ياقوت الحموي، م.س، 1 / 339.

(9) المرّاكشي عبد الواحد، م.س / 503.

(10) ابن بطوطة مُحمّد بن عبد الله اللُّواتِي (ت 756هـ / 1355م)، تُحفة النُّظار فِي غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تَحقيق: المنتصر علي الكتّانِي، مؤسَّسة الرِّسالة للطِّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1985 / 19 ـــ 20.

ويؤكد الرحّالة المصري عبد الباسط بن خليل سنة: 871هـ / 1466م، أن وهران الميناء المتوسطِي لتلمسان: « إذا علمنا أنَّ تُجَّارًا من تلمسان عزموا على السّفر فِي البحر من ميناء وهران على مراكب جنوبية »[1].

ويضع القزوينِي[2] تلمسان المَحطَّة الرئيسية بالإتِّجاه نَحو المغرب الأقصى من الطّريق الشّرقي، عبر المسلك: أشير ثُمَّ مليانة، وادي الشّلف.

وأكّد المرَّاكشي على مِحورين ينطلقان من تلمسان، الأوَّل: نَحو سجلماسة، والثّانِي: نَحو مرَّاكش عبر فاس (مكناسة الزيتون) ـــ سلاً، حيث يَمتد نفوذها نَحو الشّرق إلَى وادي الصُّومام، وإلَى وادي ملوية غربًا، وإلَى الصّحراء الكبرى والهضاب العليا جنوبًا، وإلَى الدّاخل نَحو القبائل الرُّحَّل[3].

ومدينة تنّس: « ومنها يُحمل الطّعام إلَى الأندلس وبلاد إفريقية وإلَى بلاد المغرب لكثرة الزّرع عندهم »[4]، وأرشجول: « على نَهر تافنا تدخل فيه السُّفن »[5]، وندرومة: « بِها نَهر كثير الثِّمار له مرسى مأمونٌ مقصود »[6]، وحصن زيّان: « مرساه مقصود »[7].

وإن كانت ـــ هذه المصادر ـــ لا تعطينا أيَّة تفاصيل، فإنَّ المعلومات الواردة فِي كتب الفقه والنّوازل، تعيننا على رسم شبكة النِّظام التِّجاري وتطورها، دون التَّمييز بوضوح بين الفئات الوسطى والفئات الصُّغرى.

---

[1] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 251.

[2] القزوينِي زكرياء بن مُحمّد بن مَحمود (ت 682هـ / 1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، 1960 / 273.

[3] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 217.

[4] مؤلّف مَجهول، م.س / 133.

[5] م.ن / 134.

[6] م.ن / 135.

[7] م.ن، ص.ن.

أوّلاً: التِّجارة الدّاخلية

شكَّل التُجَّار الصِّغار عصب الأسواق الأسبوعية والموسِمية فِي القرى والبوادي[1]، يشترون رأس المال بِمائتَيْ دينار[2]، وأغلبهم مقيمين مستأجرين للدّكاكين والمَتاجِر من كبار المــلاَّك، أو متجوِّلين[3]، كتُجَّار بنِي عامر[4].

ففي الجهة الشّرقية: « كان يذهب بالقوافل من تونس إلَى قسنطينة وغيرها بِجَعالة معلومــة »[5]، وكان التَّاجر ينتقل إلَى بِجاية لبيع الحائك الذي نسج بِمازونة، ويعود إليها مُحمَّلاً بســلع بِجائية[6].

يقول الونشريسي[7] عن هذا التّاجر المازونِي، وهو يشير إلَى صاحب حانوت فِي قيســارية ببجاية: لقد أتاه التّاجر بسلعة متمثِّلة فِي حرير وحنابل لبيعها فِي بِجاية، فأجلسه فِي حانوتــه، وقدّر وزن الحرير وحده 13 رطلاً، ثَمن 3 أرطال بــ 8 دنانير، أي أنَّ الرِّطل بــ 2.66 دينارًا ذهبًا، وثَمن جُملة الحرير بــ 34.66 دينارًا.

وكثيرًا ما تعرَّضت هذه الفئة إلَى النَّهب والسَّلب، وهو ما يؤكِّده يَحي المازونِي بقولــه: « سُئِل أبو الفضل العقبانِي عن موضع كان خاليًا، وهو فِي قارعة الطَّريق، وكانت القبائل الموجودة به يقطعون فيه على المسافرين، أخذت فيه أموال كثيرة، حتَّى لا يقدر أحد على جوازه »[8].

---

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 216.

[2] الونشريسي، م.س، 6 / 103.

[3] م.ن، 8 / 113.

[4] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 76و.

[5] م.ن، 2 / ورقة 49ظ.

[6] م.ن، 2 / ورقة 157و.

[7] الونشريسي، م.س، 7 / 107 ــ 108.

[8] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 110ظ.

وأشارت المصادر إِلَى بعض الأسواق، كسوق بنِي راشد[1]، وسوق ترنانة[2]، وسوق البزّ أو الغُبار (كذا)[3]، وسوق الغزل[4]، وسوق الماشيّة[5]، وسوق الخضــر والفواكــه[6]، وســوق اللّحم[7]، وغيرها.

واشتهر الدلاّل[8] فِي الأسواق الأسبوعية بتحديد سعر السِّلع، خاصّة إذا تعلّق الأمر بِمادَّتَيْ الجلود والمواد المستعملة فِي الصّبغ[9]، والنّاجش[10] الذي يتدخّل فِي الصفقات لصالِح البــائع، فيزيد في ثَمن السِّلعة.

وعن الجلاّب[11] يأتِي بالمواد الخام أو الاستهلاكية من البادية النائية إِلَى المداشر القريبة مــن البلد، يترك بِها بضاعته، ثُمَّ يدخل البلد ويبيع لرجل واحد يدخلها للبلد متَى تيسّر لــه ذلــك، ويبيعها بسوقها.

---

(1) الوزان، م.س، 2 / 26.

(2) البكري أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت 487هـ / 1094م)، المغرب فِي ذكر إفريقية وبلاد المغرب، تَحقيق وترجَمة: دوسلان، مكتبة المثنَى، بغداد، 1958 / 69.

(3) : « سُئِلَ شيخنا وسيُّدنا أبو الفضل العقبانِي عن رجلين اشتركا برأس مال أخرجه كل واحد منهما، إلاَّ أنَّ أحدهُما يزيد على واحد منهما بنحو عشرة دنانير، على أن يتّجرا به فِي أنواع البزّ، ثُمَّ إنَّ أحدهُما جلس عن العمل، وصار الآخر يَمشي بالأمتعة لأسواق الغُبار ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 24و.

(4) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 50و. الونشريسي، م.س، 3 / 217. 10 / 242. الــوزان، م.س، 1 / 240 ــ 241.

(5) يَحي المازونِي، 2 / ورقة 23و.

(6) م.ن، 2 / ورقة 49و.

(7) الوزان، م.س، 1 / 273.

(8) شخص تفترض فيه الأمانة يدفع إليه البائع بضاعته بقصد المزاد، إِلَى أن يرسو العطاء على أحد المشترين، وفِي هذه الحال فإنه يشاور صاحب البضاعة فِي البيع، وإذا أذن له فإنه يبيع ويكون أجره على المشتري أو على البائع بِحسب الإتّفاق. أنظر: مُحمّد فتحة، م.س / 315. الونشريسي، م.س، 5 / 202 ــ 220. 8 / 356 ــ 363. 9 / 122.

(9) العقبانِي، م.س / 264.

(10) عرّف العقبانِي النّجش بأنه: « تلك الزِّيادة المسماة فِي عرف أهل أسواقنا بالبرج ». أنظر: العقبانِي، م.س / 246.

(11) ذكر يَحي المازونِي أنه: « سُئِلَ سيدي عبد الرحمن الوغليسي عمّا جرت به عادة النّاس، وأكثر ما يكون ذلــك فِــي أسواق الغُبار، يضع الرجل حاجته عند رجل تباع فِي حانوت، أو غيرها، إِلَى أن يرجع إليها ثانية، ليكون ذلك عند أمــين كالمودع؟، ... فأجاب: هو مودع عنده، ولذلك تُجرى عليه أحكام الوديعة ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقــة 27ظ. العقبانِي، م.س / 251.

وعن الرّجل له معرفة بأحوال الأسواق والمعرفة بتسعيرة الفواكه وغيرها، عدا الزرع، ويعرف من ذلك الجيد والرديء[1].

ويتمُّ البحث عن أشكال الغِّش فيما يَخصُّ الباعة الثّابتون، وهم أصحاب الدّكاكين، عن طريق ضبط المكاييل والموازين[2] من طرف المُحتسب[3].

ولو أنّ ندرة وجودهم بالمغرب الأوسط[4]، وبسبب توكيلها لأناس عامِّيين وجاهلين[5]، فقد كان القاضي يتفقَّدُ بنفسه أحوال السُّوق، فضلاً عن بعض التجاوزات من طرف نظّار الأحباس[6]، وقد كشف يَحي المازوني فِي نازلة عن مَجموعة منهم[7].

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49و.

[2] أشارت العديد من النوازل إِلَى أهم المكاييل والموازين، كالمدّ، والصَّاعْ، والوَسْق، والقِّفيز، والأوقيّة، والرّطل، والقنطار، وغيرها. أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 44ظ. ورقة 49ظ. ورقة 57و. ورقة 67ظ. ورقة 70ظ. ورقة 112و.

[3] يقول السّقطي: « شأن المُحتسب أن يَمنع التّجار أن يترلوا إلاَّ على يدي دلاَّل لا على يدي جلاَّس، لأنَّ الجلاَّس ناجش، والدلاَّل ينادي ويطلب الزَّوائد والتّاجر يبيع، والمشتري يبتاع ويبتغي الرِّبح ». أنظر: السَّقطي أبو عبد الله مُحمّد المالقي (ت ق6هـ / 12م)، فِي آداب الحسبة، المطبعة الدولية، باريس، 1931 / 60.

[4] مُحمّد فتحة، م.س / 70.

[5] الوزان، م.س، 1 / 196.

[6] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 70و.

[7] أشارت إحدى النوازل إِلَى مسألة الغش بقولِها: « وسُئِلَ بعض فقهاء بلادنا، هل يَجب على القاضي تفقُّد أحوال النّاس فِي معايشهم، وتصرُّف الباعة فِي أسواقهم، والنّظر فِي المكاييل والموازيين، والأواقي التِي يبيعون بِها؟، ويؤدِّب من تظهر خيّانته، أو نقص فِي بيعه، أو يغشُّ فيما يبيع الناس، وأنّ هذا مِمَّا يلزمه أو لا يلزمه؟، فأجاب: الواجب على القاضي إن لَم يكن مُحتسب، ... أن ينظر فِي معايش النّاس، وتصرُّفات الباعة فِي الأسواق، ويتفقَّدهم ويكشف عن موازينهم وتصرفاتِهم المدّة بعد المدّة... فمن خالفه فِي ذلك عاقبه، ومن عثر عليه أنه نقص من الخبز، أو غشَّ اللّبن والدّقيق والزّعفران والثّياب، إمّا بنقص الأذرع أو عرضها، أو الجلود إذا لَم يَحكم دبغها، ... عاقبه بالسِّجن أو الضّرب أو تفريقه على الضُّعفاء ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 70ظ.

وأشار بعض الفقهاء[1] إِلَى وسائل النّقل باستعمال الدّواب[2] والثِّيران[3] للحرث أو نقـــل السِّلع ببيع جزء منها لِمن يَحفظها ويشاركه فيها، أو من يدفع دآبّته إِلَى أجير بنصف ما يكتسب بِها من الأجرة والرِّبح، أو المَحصول المتّفقُ عليه حسب العُرف.

ثانيًا: التِّجارة الخارجية

نشطت التِّجارة بالعاصمة الزيّانية، فكانت رواقًا للبحر الأبيض المتوسط[4]، ولعبت القوافل التِّجارية دورًا هامًا فِي تنشيط مبادلاتِها، خاصّة نَحو الجنوب[5].

فكانت وهران تَحت السّيطرة الزيّانية الهشّة، هَمزة وصـــل لنقـــل المنتوجـــات والبضـــائع الصّحراوية، خاصّة منها صناعة الصُّوف، والسُّيوف، والخناجر، والأدوات الطينية، والخشبية[6].

وتوفَّرت تنّس على بعض المنتوجات كالشّمع والجلود التِي كانت تُنقل إِلَى مينائها وتبـــاع للتّجار الأروبيِّين مقابل إتاوة ضئيلة إِلَى أمير تنّس[7].

وكانت: « السِّلع المنقولة حينئذٍ تكون قليلة مُعْوِزةً، لبعد مكانِها أو شدّةِ الغَرَرِ فِي طريقها، فيقلُّ حاملوها ويعزُّ وجُودها، وإذا قلَّت وعزَّت غلَتْ أثْمانِها، وأمّا إذا كان البلد قريب المســـافة والطريق سابلٌ بالأمن، فإنه حينئذٍ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص أثْمانُها، ولهذا تَجد التُّجار الذين يولعون بالدُّخول إِلَى بلاد السودان أرفه النّاس وأكثرهم أموالا لبُعد طريقهم ومشقّته »[8]، وهي

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 26ظ. الكنانِي، م.س، 2 / ورقة 194ظ ـــ ورقة 196و. العقبانِي، م.س / 272. الونشريسي، م.س، 5 / 203.

[2] جاء فِي إحدى نوازل يَحي المازونِي: « أنَّ رجلاَ استعار دآبة من ربّها ليحمل عليها حِملاً من اللِّفت للسُّوق ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 ورقة 27و.

[3] م.ن، 2 / ورقة 24و.

[4] Dufourcq, L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII et XIV eme siècles, paris, 1966, P: 136.

[5] أشار يَحي المازونِي إلى ذلك بقوله: « وسُئِلَ شيخنا وسيُّدنا أبو الفضل العقبانِي عن قوم سافروا لبلاد السُّودان للتّجـــر فاشتروا إيماء ورجعوا لبلادهم ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 9و.

[6] يَحي بوعزيز، م.س / 58.

[7] الوزان، م.س، 2 / 45.

[8] ابن خلدون، المقدّمة / 409.

إشارة إِلَى مكانة التّجار الكبار ووكلائهم فِي نقل السِّلع، وعقد الصّفقات، ودفع الدُّيون إن وجدت[1].

وقد رافق أحد الوكلاء التِّلمسانيِّين تاجرًا اسكندرانيًا من تلمسان إِلَى فاس، وكان التّاجر قد اكترى الدّواب لنقل سلعه إِلَى فاس[2].

وكان القرض أو السَّلف أكثر المعاملات انتشارًا وارتباطًا بالتّجار اليهود[3]، حيث كان يتمُّ التعامل بتأجيل الدّفع إِلَى ما بعد البيع[4]، وقد يسدّد المقترض ما عليه من ديون فِي بلد آخر[5]، وفِي الطّريق تقدَّم إتاوات من طرف تُجار القوافل لعرب القبائل، تساوي فيها قطعة القُماش دينارًا عن كل حَمل جَمَلْ[6].

ثالثًا: السِّكَّة والجباية

يبدوا حسبما أورده العُمري[7]، ونقله القلقشندي[8] أنَّ ضرب العُملة فِي تلمسان بخصائصها ومواصفاتِها كانت موجودة، دون تَحديد دار السِّكّة.

فوقع التّفريق بين الدِّرهم القديم والدِّرهم الجديد من ناحية الوزن، فالقديم مغشوش بالنُّحاس، والجديد من خالص الفضَّة[9].

---

(1) الونشريسي، م.س، 6 / 131.

(2) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 110و.

(3) أشار يَحي المازونِي إِلَى نشاط تاجرين يهوديين فِي سؤال موجَّه لشيخه مُحمّد بن مرزوق أنّ: « مردخان اليهودي تَحاسب مع سلول اليهودي على ما كان بينهما من معاملة ومداينة، (...) إِلَى أن أفردت المُحاسبة بينهما، ... وأشهد سلول على نفسه أنّ لِمردخان فِي ماله وذمّته إثنا عشر قنطارًا من الشَّمع المسبوك ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 19و.

(4) م.ن، 2 / ورقة 24و.

(5) عز الدِّين أحمد موسى، م.س / 280.

(6) الوزان، م.س، 1 / 58.

(7) العُمري، م.س / 3.

(8) القلقشندي، م.س، 5 / 114.

(9) م.ن، 5 / 177.

أمَّا مثاقيل الذّهب فأوزانُها لا تَختلف، فكل مثقال ذهب يساوي ستِّين درهَمًا، أي بعشرين درهَمًا من دراهم النّقرة بِمصر[1].

ترد إشارات عديدة فِي مصنّف يَحي المازونِي إلَى وجود الدّينار[2]، والدّينار الفضِّي أو الدِّرهم الجديد[3]، والدَّراهم الجريدية (كذا)[4]، والدِّينار الذّهبِي[5]، ودنانير الذّهب الوقتية[6]، والدّراهم العُشرية[7].

وكان سعر الدّينار بثلاثُمائة فلُوسًا[8]، والدِّرهم من الفضَّة المغشوشة بسبعةَ عشرَ فلُوسًا[9]، والدَّراهم الجديدة بأربعة وعشرينَ درهَمًا الدِّرهم[10]، وقسّم الدِّرهم الجديد إلَى ثلاثة أجزاء: النِّصفُ، والرُّبع (بستة نقرة مصرية)، والثُّلث[11].

وإذا قارنَّا العملة الذّهبية بالعملة الفضِّية، نلاحظ أنّ المعادلة تطورت لصالِح العملة الذّهبية، فقد بيَّن القلقشندي أنّ مثقال ذهب فِي تلمسان يساوي ستِّين درهَمًا كبيرًا[12]، ويُمكن أن تتعرّض العملة الذّهبية والفضِّية إلَى الغشّ، والغشُّ يعنِي: الغشُّ فِي المعدن أو ضربِها ناقصةً فِي الوزن[13].

---

(1) القلقشندي، م.س، 5 / 177.

(2) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 15و ــ ورقة 12ظ ــ ورقة 44و ــ ورقة 48و ــ ورقة 87و ــ ورقة 91و.

(3) م.ن، 2 / ورقة 23و.

(4) قال يَحي المازونِي: « سُئِلَ سيدي عمر بن المشذّالِي عمَّن قرض رجلاً دراهم جديدة، أيسوغ له أن يأخذ عنها جدودية؟، فأجاب: لا يَجوز له أن يقضي عنها جدودية ولا صغار بِحسب ثلاثة دراهم فِي درهم جديدة، ولا أن يقضي عن الجدودية والصِّغار جديدة ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 42و.

(5) م.ن، 2 / ورقة 44و.

(6) جاء فِي إحدى مسائل يَحي المازونِي: « سُئِلَ بن عرفة عن مرابطين، ... منهم من يشتري ما يأخذ منها ألفين، وزيادة من دنانير الذهب الوقتية ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 48ظ.

(7) يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 515و.

(8) ابن شاهين زين الدِّين عبد الباسط بن خليل (ت 920هـ / 1514م)، نيل الأمل فِي ذيل الدُّول، تَحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، ط: 1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2002، 6 / 32 ــ 33.

(9) م.ن، ص.ن.

(10) م.ن، ص.ن.

(11) م.ن، ص.ن.

(12) القلقشندي، م.س، 5 / 114.

(13) يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 515و.

ويتبيَّن هذا الموقف فِي إحدى نوازل يَحي المازونِي من أنّ: « دراهم البلد كَثُرَ فيها الفساد، أعنِي: النُّقص، ولا تُتْرَك على وزنِها المصطلح عليه فِي دار السِّكّة، وتبقى ما تَخــرج مــن دار السِّكّة نقص حتّى لا تكاد تَجد فِي البلد إلاّ درهَمًا مقصوص، وربُّما اتَّفق صاحب الفضّة ويهود دار السِّكّة على ضربِها ناقصةً، لقلّة الضّبط وغلبة الفساد، وصار هذا المقصوص هو الجاري بين النّاس، ولا يتوقفون فيه أصلاً، وعليه تقع عليهم بياعاتِهم، فتجد هذا المقصوص بحســاب ســتة وأربعون درهَمًا مثلاً، والمصطلح عليه فِي دار السِّكّة من حساب اثنينِ وأربعين، لكنَّه لا يكــاد يوجد، فإن وجد مع ذلك كلُّهم لا يتوقفون فِي المعاملة به »[1].

ويتَّفق مع هذا الموقف ما ورد عند الونشريسي، حيث يقول: « إن كان الجــزء المشــوب بالفضّة من النُّحاس معلومًا قدره لا يزاد فيه، واشتهر ذلك عند الخاصّة والعامّة مــن أهــل دار السِّكّة وغيرهم من المتعاملين، جاز طبعُها على ذلك، وجاز التّعامل بِها، لأَنَّها أمِنَا من التــدليس بِها »[2].

مع ضبط القاعدة فِي إبطال العملة بغيرها بِمراعاة حكم المُراطَلَة[3]، فقد ورد بأنّ: « إبدال الجريدية بالجديدتين إن كان وزنًا بوزن جائز على حكم المراطلة »[4].

---

(1) يَحي المازونِي، 1 / ورقة 515و.

(2) الونشريسي، م.س، 4 / 129.

(3) المراطلة: رطلتُ الشّيء رطلاً، أي: وزنته بيدك لتعرف وزنه قريبًا، وحدَّها ابن عرفة بأنّها: بيع ذهب به وزنًا، أو فضّــة كذلك. أو هي: بيع عين بِمثله، أي: ذهب بذهب، أو فضّة بفضّة وزنًا. أنظر: الرصّاع أبو عبد الله مُحمّد الأنصاري (ت 894هــ / 1489م)، شرح حدود ابن عرفة: الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تَحقيق: أبــو الأجفان مُحمّد والمعمُوري الطّاهر، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، 1 / 341. الحطّاب أبــو عبــد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن (ت 954هــ / 1547م)، مواهب الجليل شرح مُختصر خليل، ط: 2، دار الفكــر، بيروت، 1979، 6 / 179. الفيومي أحمد بن مُحمّد بن علي، المصباح المنير فِي شرح غريب الرّافعي الكبير، المؤسّســة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت / 314.

(4) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 42و. الونشريسي، م.س، 7 / 77 ــ 78. ابن رشد، م.س، 1 / 570 ــ 571.

وتنوَّعت الضّرائب فِي الأعشار والأحكار والوظائف واللّوازم وغيرها[1]، فقد مثَّل العُشــر الضّريبة القانونية الموظَّفة بوجه عام على أغلبية الزِّراعات وجَميع أنواع الأراضي، وقد كانــت تقدّر من حيث المبدأ بِحسب المَحاصيل[2]، فجازت فِي الزَّرع اليابس دون الأخضر[3].

وعلى الأراضي أو الجنّات يكون الوظيف المسمّى بنصف الأثْمُن يُدْفَعُ كــلّ ســنة[4]، أو الخراج[5]، ثُمَّ الجزية[6] من أجل ترميم المساجد والعلاج والإنفاق وغيرها.

---

[1] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 198.

[2] م.ن، ص.ن.

[3] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 509و.

[4] م.ن، 1 / ورقة 496و.

[5] قال يَحي المازونِي: « وسُئِلَ أيضًا عن الأرض معروفة بأناس ومنسوبة إليهم قديمًا أو حديثًا، ينتفعون بِها بالحراثة وغيرها، ويؤدُّون خراجها للإمام الخليفة ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 43ظ.

[6] فِي سؤال موجَّه إلَى شيخه أبا الفضل العقبانِي: « عن يهود سكنوا البادية ويتّجرون فِي أنواع المتاجر، وبعضهم سكنوا الحاضرة وتطول إقامتهم، هل تؤخذ الجزية من جَميعهم، أو تؤخذ من السّاكنين خاصّة؟، وما مقدار ما يؤخذ منــهم؟ ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 194و.

المطلب الثّالث: الأوضاع الإجتماعية

الفرع الأوّل: أثر بعض العناصر السكانية

أوّلاً: البربر

ثانيًا: العرب

ثالثًا: الأندلسيون

رابعًا: اليهود

الفرع الثّانِي: أثر بعض الفئات الاجتماعية

أوّلاً: فئة الحكّام

ثانيًا: فئة القضاة

ثالثًا: فئة التجّار

رابعًا: فئة الأشراف

خامسًا: أثر المتصوِّفة

الفرع الثّالث: أثر الأحوال الصحِّية

الفرع الرّابع: أثر بعض العادات والتقاليد

الفرع الأوّل: أثر بعض العناصر السُكّانية

إن دراسة البناء الإجتماعي للمجتمع الزيّانِي خلال فترة: 791 ــ 910هـ / 1388 ــ 1504م، يتطلّب البحث فِي المقاييس المتحكِّمة فِي تقسيمه، ورصد أثر بعض العناصر والفئات المكوِّنة له، وبنيته الدّاخلية.

إذا كان: « اجتماع البشر ضروري وهو معنَى العمران »[1]، فمن الطّبيعي أن تكون تلمسان: « المدينة الأساسية فِي المغرب الأوسط، ومركز القبائل البربرية، ومكان تلاقي القوافل القادمة من الغرب والصّحراء »[2]، بل: « مفتاح إفريقيا الغربية »[3].

وهي: « البلدة العتيقة، بل الرّوضة الأنيقة، جَمعت مَحاسن المدائن منها فِي مدينة، واشتملت على أكمل عُدَّة، ليوميْ حربٍ وزينة، حَشْوُهَا السِّلاح والكرَاع، وفاخر متاعها لا يضاهيها المتاع »[4].

اتّسعت دائرة النُّمو العمرانِي لتشمل كل الأعمال التّابعة لتلمسان: « فلم يزل عمرانُها يتزايد وخطتها تتَّسِع، ورحل إليه النّاس من القاصيّة »[5].

فتضاعف عدد سكانِها، من مائة ألف نسمة، بين أكادير وتاكرارت، ليصل فِي منتصف القرن: 8هـ / 14م، إلَى مائة وعشرين ألف نسمة[6]، رغم الحصارات والإجتياحات الكثيرة من قِبل الجارة الشّرقية بنِي حفص، والجارة الغربية بنِي مرين[7].

ومع التأكيد على حركة القبائل وهجرتِها، تشير إحدى المصادر[8] إلَى أنَّ جزءًا من أراضيها مسَّها الخراب، منذ القرن: 9هـ / 15م.

---

[1] ابن خلدون، المقدِّمة / 311.

[2] البكري، م.س / 77.

[3] الإدريسي، م.س / 106.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 168.

[5] يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 211.

[6] ابن خلدون، العبر، 7 / 298.

[7] م.ن / 3 ــ 4.

[8] أحمد بن مُحمّد العشماوي، كتاب السِّلسلة الوافية والياقوتة الصَّافية فِي أنساب أهل البيت المطهَّر أهله بنص الكتاب، ج: 2، المطبعة الخلدونية التِّلمسانية، 1961 / 280.

أوّلاً: البربر

يتَّضح من قول ابن خلدون: « ومواطنهم فِي سائر مواطن البربر بإفريقيـــة والمغـــرب...، والأكثر منهم بالمغرب الأوسط حتّى أنه ينسب إليهم ويعرف بِهم فيقال: وطن زناتـــة »[1]، أنَّ قبيلة زناتة من أبرز القبائل البربرية، التِي كان لَها تأثير على الأوضاع الإجتماعية.

وعن وضعيتهم الإجتماعية يقول: « وهم لِهذا العهد آخذون من شعائر العرب فِي ســـكَنَى الخيام واتِّخاذ الإبل وركوب الخيل والتغلُّب فِي الأرض وإيلاف الرِّحلتين »[2].

وتؤكِّد إحدى المصادر[3] ــ فِي مرحلة متأخرة ــ دخول بعض بطون زناتة فِي صراع مع أمراء بنِي زيّان، حيث تقول: « وأما أولاد قايْد، وأولاد سالَم، وأولاد الحاج علـــي، وأولاد واد فل، وأولاد عبد الحليم مصباح، وأولاد عبد الواحد، فهم صرخَةٌ واحدة، وهـــم أهـــل مدينـــة تلمسان، لأنَّهم كانوا أهل مَملكة وقاموا عليهم بنو زيّان فأخرجوهم من مدينة تلمســـان، ثُـــمَّ ارتَحلوا ونزلوا بالعين الصّفراء، ثُمَّ نزلوا بعين صبرة واستقرُّوا فيها ».

وقد استقرَّ بنو قايد بن يعْلا إلَى جبل زواوة، ومنهم فرقة فِي الصّحراء بِجدّالة، ومنهم فرقة فِي مجاور، وأمَّا أولاد سالَم انتقلوا إلَى جبل جرجرة، وأولاد عبد الحليم انتقلوا إلَى تفيلالـــت، وأولاد الحاج انتقلوا إلَى قرية تملاحت، ولَم يبق بوادي المطبوخ غير أولاد فل[4].

وبرز من بطون بنِي توجين: بنِي عطية، وبنو تغرين، وأولاد عزيز بن يعقوب، الذين سيطروا على أغلب بوادي شلف وجبل الونشريس، بعد إزاحة مغراوة عن المدية، واستئثار بعض المناطق الواقعة غربَها، مثل: منداس، والجعبات، وتاغزورت[5].

وعن مضارِبها: « توجد بعض بطون بنِي توجين، ضمن نواحي نَهر واصل، ثُمَّ صاروا من قبل بنِي راشد إلَى جبل دواك، وبلغ عددهم ثلاثة آلاف فارس، منهم بنو تغرين، وبنو عزيـــز،

---

(1) ابن خلدون، العبر، 7 / 3 ــ 4.

(2) م.ن، 7 / 3.

(3) العشماوي، م.س، 2 / 281.

(4) م.ن، 2 / 282.

(5) ابن خلدون، العبر، 7 / 204.

لكن الزّعامة لبنِي تغرين فِي القرن التّاسع والعاشر الهجريين، وأرضهم بإزاء الونشريس، والسكان فِي تلك النواحي يطلقون عليهم إسم الأجواد »[1].

ويعلِّق عليهم مُحمّد بن الخطيب، بقوله: « كانت السِّيادة فِي قبائل بنِي توجين لبنِي عطية، ثُمَّ صاروا من القبائل الغارمة، ومن بطونهم: بنِي زنْدار، وبنِي قمار، ومنهم فرقة كبيرة بأرضهم اليوم بإزاء جبل بنِي راشد، تلاشى أمرهم، واضمحلَّ حزبُهم مثل الأمم الذين من قبلهم، وبقيت منهم أوزاع متفرِّقون فِي الأقطار »[2].

أمَّا مغراوة[3] فقد ملكوا حوض الشّلف، وكوَّنوا بمضاربه إمارة شَملت: مليانة وشرشال وبرشك وتنّس ومازونة ومستغانِم، وكانت السّيطرة لأولاد غرة مِمَّا يلي مازونة[4].

وقد كانت معارضة بنِي زيّان لَهُم فِي مرحلة متأخِّرة، سببًا فِي ضعفهم وانقسامهم، مِمَّا دفع بالبعض منهم إلَى التوجُّه نَحو الواحات الصحراوية[5].

ومن بين الذين تَخلَّوا عن مضاربِهم من بطون مغراوة: بنو الكوّاط فِي الزّاب وجبل راشد، والكناسرة فِي غريس، وفرقة من أولاد خالد[6].

---

(1) مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 34.

(2) ابن الخطيب القرشي التِّلمسانِي، القبائل العربية، مخ، رقم: 3182، المكتبة الوطنية الجزائرية / ورقة 14و.

(3) من إخوة يفرن، أوسع بطون زناتة، وكانت مواطنهم من شلف إلَى تلمسان، إلَى جبل مديونة وما إليها. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 35.

(4) العشماوي، م.س، 2 / 287.

(5) حيث توجد آثار لَهم بقصور وادي بنِي كومي (تاغيت)، يعرف بقصر « بنِي واروا » نسبة لأحد بطون مغراوة. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 276.

(6) مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 37.

وأهمُّ القبائل البربرية التِي كان لَها تأثير على الأوضاع السياسية، الحشم[1]، وهم جزء من قبيلة بنِي راشد[2]، وكان من أبرزهم: أولاد سيدي دحو بن زرفة: « فهم أصّح القبائل نسبًا، وأعظمها فِي القديم جاهًا »[3].

وقد دخلوا فيما بعد فِي تَحالف مع الأتراك ضد الإسبان، بدليل: « وزادهم زيادة والتزام عند ملوك الأتراك، ومن دخل ضمن أهل المطالب والجبليات، لا يتعرض له »[4].

ثانيًا: العرب

يؤكد ابن خلدون[5]، عن ولاء بنِي عامر لبنِي عبد الواد، ويشير ابن مرزوق[6] إلَى منحهم أراضي الإقطاع، وأنَّ من أرباضِ تلمسان حيٌّ لبنِي عامر يقطنون به.

وقد أشار الوزّان[7]، إلَى أن أغلب مناطق توجُّهِهم المناطق الصّحراوية، وهو ما تؤكِّده إحدى الأبْحاث[8]، بتوليهم الضّرائب منذ القرن: 8هـ / 14م، على السُّهول الواقعة بين مرتفعات تْسَالَة والظَّهرة.

كما سيطروا على زيدور قرب عين تموشنت، وسفوح سبخة وهران، وبعض المناطق من سهل سيق، وسهول وهران[9].

---

(1) لفظ الحشم مأخوذ من الحشمة (بكسر الحاء)، وهي الحياء وهو العصب. أنظر: الطّيب بن المختار، القول الأعم فِي بيان أنساب الحشم، الكتاب الثّالث من مَجموع النسب والحشم، المطبعة الخلدونية التّلمسانية، 1961، 3 / 330.

(2) أولاد راشد بن مُحمّد، من بطون مغراوة، وراشد أخ يادين، وأعطاه الله إثنا عشر ولدًا، كثر نسلهم وامتدت فروعهم. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 97. بوركبة مُحمّد، جوانب من مَخطوط قلعة بنِي راشد للشيخ أبِي عمر بن عثمان القلعي، التغيُّرات الإقتصادية والإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخبر الدِّراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، 23 ـ 24 أفريل، 2001 / 105.

(3) الطّيب بن المختار، م.س، 3 / 332.

(4) م.ن، 3 / 333.

(5) ابن خلدون، العبر، 7 / 97 ـ 99.

(6) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 169.

(7) الوزان، م.س، 1 / 65.

(8) مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 48.

(9) م.ن، 3 / 48.

وقد اشتهرت عرب السُّويد بِمناصرتِهم وولائهم لبنِي زيّان[1]، دون سائر بطون زغبة[2]، فِي نِهاية القرن: 8هــ / 14م، سيطروا على كل مضارب بنِي توجين[3]، كما استولوا على خليج أرزيو، والشّط الشّرقي، ومَجموع سهول سيدي بلعباس[4].

وبرز من بطون المعقل[5]، فِي النِّصف الثّانِي من القرن: 8هــ / 14م، ذوِي عبيــد الله[6]، المتواجدين فِي مدن الملوية، بِجمعهم الضّرائب ضمن قبيلة بنِي يزناسن، حتّى حــوض تافنــا، وسهول أنْجاد، وجبال تلمسان.

وقد اغتنمت بعض القبائل العربية ضعف بنِي توجين ومغراوة وبنِي راشد، ودخلــت فِــي صراع معها، من أجل السَّيطرة على مضاربِها، وهو ما يبرزه السُّليمانِي بقوله: « حتّــى نزلــوا التلول والسواحل وملؤوها بالخيام والرّواحل، واستوطنوا المدن والعواصم، واستبدلوا وحش الغلاة بالسّوائم »[7].

وعندما حدث الضُّعف فِي قبائل زناتة، غيّرت القبائل العربية نَمــط معيشــتها، وفضّــلت الإستقرار بالمناطق التلِّية والسّاحلية، بعد أن رسَّخت السُّلطة ظاهرة منح الإقطاعات فِي تشكيل

---

[1] كانت علاقاتُهم حسنة مع بنِي عبد الوادي فِي بداية الأمر، حيث أقطعوها أراضي البطحاء، ومنحوها ضــرائي هــذه الأراضي. أنظر: ابن خلدون، العبر، 6 / 46 ــ 48.

[2] ولَمَّا ملكت زناتة بلاد المغرب الأوسط ونزلوا بأمصاره دخل زغبة هؤلاء التلول وتغلّبُوا فيها، ووضعوا الأتاوة على الكثير من أهلها بِما جَمعهم، وزناتة من البداوة وعصبية الحلف، خاصة بطون بنِي يزيد وبنو حسن وبنو مالك وبنو حصين. أنظر: ابن خلدون، العبر، 6 / 85. عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط: 8، مؤسّسة الرِّسالة، بــيروت، 1997، 2 / 475.

[3] مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 58.

[4] يرجعون فِي نسبهم إِلَى بنِي هلال وعرب اليمن، ويدَّعُون النَّسب الهاشِمي، وقد انتشروا عبر تراب المغــربين الأوســط والأقصى، من جنوب تلمسان إِلَى المُحيط الأطلسي. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 260. يَحي بن خلــدون، م.س، 2 / 222. النّاصري، م.س، 2 / 131 ــ 132. ابن منصور عبد الوهاب، قبائل المغرب، الرباط، 1968، 1 / 414.

[5] من أوفر قبائل العرب ومواطنهم بقفار المغرب الأقصى مُجاورون لبنِي عامر من زغبة فِي مواطنهم بقبلة تلمسان، وينتهون إِلَى البحر المُحيط من جانب الغرب، وهم ثلاثة بطون: ذوي عبيد الله، وذوي منصور، وذوي حسان. أنظر: ابن خلدون، العبر، 6 / 77.

[6] مواطنهم من بين تلمسان إِلَى وجدة إِلَى مصب وادي ملوية فِي البحر ومنبعث وادي صامن القبلة، وتنتهي رحلتهم فِي القفار إِلَى قصور توات وتَمنطيت، وكانت بينهم وبين بنِي عبد الواد فِتن وحروب موصولة قبل السُّلطان والدّولة. أنظر: ابن خلدون، العبر، 6 / 80.

[7] مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 68.

بنية القبائل العربية، والتِي لَم تَخرج بداخل المدن عن دائرة بنِي هلال، بعد أن: « أَلَفَت قبائـــل زناتة اللَّهو والراحة واستبدلوا مزاولة الغارات بالكسب والفلاحة »[1].

وقد أشار يَحي المازونِي[2] إلَى الغارات التِي كانت تُشَّن من قِبل بنِي عامر، وسويد، الذين استقرُّوا بِمضارب الزنّاتيين، وأرغموهم على التوجُّه نَحو المناطق الجبلية، مثل: جبل ونشـــريس وجبل ورْنيد.

وما بقي فِي السُّهول فرضت عليهم الضّرائب، وهو ما يؤكِّده السُّليمانِي بقوله: « واحتلُّوا شعوب زناتة فِي سهولِها وجبالِها وأوديتها وشواطئها، وأرغموها علـــى الإســـتكانة إلـــيهم، والدُّخول فِي حَملتهم، حتَّى لَم يبقَ للزنّاتيين أعزّ، وصار خبرهم حديث السَّمر »[3].

ثالثًا: الأندلسيُّون

الحديث عن عنصر الأندلسيين فِي الْمُجتمع الزيّانِي، بالمقارنة مع بقية العناصر، شكَّل نوعًا من الإستقلالية والتميُّز، فقد حدَّدت درجة الثّقافة ونوعيَّتها حاجة الأمير إليهم، والمهنة فِي نوعيـــة العلاقة التِي كانت تربطهم بالجماعة المنافسة لَهم فِي تسيير شؤون البلاد، أي رؤساء الجيش من بنِي هلال، وبسبب: « انعدام التقاليد الْمُلوكية فيها »[4]، ولأنَّهم وافدين على مُجتمع لا عصبية لَهم فيه[5]

وإن كانت أهداف الهجرة من الأندلس إلَى بنِي زيَّان، قد اختلفت أغراضها بين طلب العلم، أو التِّجارة، أو الفلاحة، أو الكسب.

فقد أثبتت المصادر[6]، هجرة الأندلسيين خلال فترة: 791 ــ 910هـــ / 1388 ــ 1504م، وكان أكبر جالياتِها فِي عهديّ الأميرين، عبد الواحد بن أبِـــي عبـــد الله (814 ــ

---

[1] مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 69.
[2] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 290و.
[3] مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 70.
[4] العروي، م.س، 2 / 215.
[5] م.ن، ص.ن.
[6] المقَّري، م.س، 2 / 297. 3 / 156.

827هـ / 1411 ـ 1424م)، وخلفه أبو العبـــاس أحمـــد الزيّـــانِي (834 ـ 862 / 1431 ـ 1462). كما أثبت الواقع الزيّانِي، فئة روس الأموال فِي درب خـــاص، عُـــرِفَ بدرب الأندلسيين[1].

ونالت العامّة وفئة الفلاحين نصيبها من ضواحي مدينة تلمسان وأحوازها، لاســيَّما وادي الوريط فانتشروا على ضفَّتيه، وشيَّدوا قرى وبساتين، وأسّسوا مصانع ومتاجر عديدة، وغرســـوا الحقول والمزارع المختلفة الثِّمار[2].

يشير إِلَى ذلك ابن الأعرج بقوله: « وأظهروا هناك من صنائعهم ومتاجرهم، ما عاد بالنّفع على البلاد وأهلها، وملؤوا تلك الشِّعاب من البساتين المتنوعة الثِّمار، وأنواع الرياحين، والأزهار »[3].

وتتَّضح معالِمُ التحوُّلات فِي البنية الإجتماعية والإقتصادية، فِي ظهور طبقـــات متميِّـــزة، تتناسب مع طبائعهم واختصاصهم الحرفِي والمهنِي:

1 ـــ أهل البادية والزِّراعة.

2 ـــ المُثقَّفون والحرفيُّون.

3 ـــ التُّجار وأصحاب رؤوس الأموال.

4 ـــ أصحاب الملاحة والصَّيد البحري.

ويدخل أهل البادية والزِّراعة، وأصحاب الحرف والمهن المُختلفة فِي غِمار العامَّة، وهم فِـــي المرتبة السُّفلى من الهرم الإجتماعي، وقد أكّد المقَّري عن وضعهم الإجتماعي بقوله: « ولَمَّا نفُذ قضاء الله، على أهل الأندلس بِخروج أكثرهم عنها فِي هذه الفتنة الأخيرة، فتفرقوا فِـــي بـــلاد المغرب، من برِّ العدوة، حتّى بلاد أفريقية، فأهل البادية قد مالوا إِلَى البوادي، إِلَى مـــا اعتـــدوه ودخلوا على أهلها، وشاركوهم فيها، فاستقوا المياه، وغرســـوا الأشـــجار، وأحـــدقوا الأرض، وعلّموهم أشياء لَم يكونوا يعلمونَها ولا رأوها، فَشَرَقَتْ بلادهم وصلحت أحوالُهم »[4].

---

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 176.

[2] م.ن، 1 / 176.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] المقَّري، م.س، 3 / 156.

ويشير ابن الأعرج إِلَى الملكية المشتركة، وهذا شأن القرى، فنجد قرى الجالية الأندلسية قد وصلت إِلَى جبل بيْدر، وإِلَى مدشر (الشّولِي) وعين تالوت وعين فزّة وغيرها من المداشر التِي لَم يبق إلاَّ إسمها فِي ضواحي مدينة تلمسان وأحوازها[1].

واستمرارية هذا النُّمو له صلة بِهجرة التجَّار، وأصحاب المهن والصِّناعات، يقول ابن الأعرج: « وكان لعهد نزول الأندلسين بِها (تلمسان)، مُزدانة بالمصانع المفيدة، فما شئت من أطرزة ومنسوجات الحرير والقطن والكتّان، والصُّوف ومعامل الفخّار والخزف وأنواع السلاح وسائر الأوانِي المترلية »[2].

وقد نبغت أسماء أندلسية فِي العلم والفقه والأدب، كأبِي الحسن علي بن مُحمّد بن مُحمّد بن علي القرشي البسطي الشّهير بالقلصادي (ت 891هـ / 1486م)[3]، وأبو عبد الله مُحمّد بن علي بن مُحمّد الأصبحي الأندلسي الغرناطي، المعروف بابن الأزرق (ت 896هـ / 1491م)[4]، و مُحمّد بن جابر الوادي آشي[5]، وأبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن داود البلوي الغرناطي[6]، وغيرهم كثير.

وهي دلالة على اختيارهم مدينة تلمسان، يؤكّد ذلك ابن الأعرج بقوله: « وأكثر هؤلاء استقرُّوا بتلمسان وجزائر بنِي مزغنَّة وبِجاية، وفضَّل بعضهم ندرومة »[7].

---

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 176.

[2] م.ن، 1 / 177.

[3] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 6 / 14. السرّاج، م.س، 1 / 654 ــ 657. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 132 ــ 134. التنبكتِي، النيل / 339. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 280. ابن مريَم، م.س / 141.

[4] أنظر ترجَمته فِي: ابن عسكر مُحمّد الحسني الشفشاوي، دوحة النّاشر لِمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، م.س / 124. التنبكتِي، النيل / 561. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 202. السخّاوي، م.س، 9 / 20. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 217.

[5] أنظر ترجَمته فِي: مُحمّد بن جابر الوادي آشي، برنامج الوادي آشي، تَحقيق: مُحمّد مَحفوظ، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980 / 4. المقّري، نفح الطِّيب، 7 / 26. اليافعي أبو مُحمّد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـ / 1366م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، مج: 4، ط: 2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1993، 2 / 206. الزركلي، م.س، 6 / 293 ــ 294. التعريف بابن خلدون / 18 ــ 19. ابن حجر العسقلانِي، الدرر الكامنة / 3 ــ 413 ــ 414. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 205. الكتّانِي، فهرس الفهارس، 2 / 434 ــ 435. مَخلوف، م.س / 210. مُحمّد مَحفوظ، م.س، 113 ــ 117.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 138. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 73. كحالة، معجم المؤلِّفين، 1 / 316.

[7] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 176.

وإذا كان أمراء بنِي زيّان قد أوّلوا اهتمامًا كبيرًا إلَى الجالية الأندلسية، خاصّة فِي عهد الأمير عبد الواحد بن أبِي عبد الله (814 ــ 827 / 1411 ــ 1424)، حيث اتَّخذ بطانة مـــن جالية أندلسية، مِمَّا جعل بعض علماء تلمسان يضيقون بِهم درعًا[1].

فقد تَحدَّث الونشريسي عن أندلسيين نَدَموا عن الهجرة، وذكر أنّهم: « زعموا أنّهم وجدوا الحال عليهم ضيقة، وأنَّهم لَم يَجِدوا بدار الإسلام التِي هي دار المغرب هذه، بالنسبة إلَى التسبّب فِي طلب أنواع المعاش على الجملة رفقًا ولا يسرًا ولا مرتفقًا ولا فِي التصرُّف فِي الأقطار أمنًا لا ثقة »[2].

دخلت الهجرة الأندلسية مرحلة أخرى فِي نِهاية القرن: 9هــ / 15م، بعـــودة حـــروب الاسترداد التِي استهدفت آخر معاقل المسلمين (مَملكة غرناطة)، وشنّها الملكان الكاتوليكيـــان فريديناند (ملك أرغون)، وإيزابلا (ملكة قشتالة)، فسقطت مالقة وألْمِرية سنة: 893هــ / 1487م، وسقطت العاصمة غرناطة فِي: 2 ربيع الأول 897هــ / 3 جانفي 1492م[3].

ومع ذلك فإنَّ الفوارق الأصلية بين العنصر الأندلسي، والعنصر المَحلِّي ــ حسب تعبير أحد الباحثين[4] ــ قد تقلصت شيئًا فشيئًا، إذ أنّ كثيرا من الأهالِي الذين تأثَّروا بثقافة الأندلسيين، قد تَمكَّنوا من تعويضهم، فِي حين نرى الأندلسيين قد فقدوا كثيرا من ذلك التضامن الفعّال الموجود عادة بين المواطنين والمهاجرين.

---

[1] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 160.

[2] الونشريسي، م.س، 2 / 119.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 433.

[4] م.ن، 2 / 160.

ثالثًا: اليهود

تَحدَّثت المصادر عن وجود اليهود فِي تلمسان، لاسيَّما خلال سقوط غرناطة سنة: 897هـ / 1492م، كان من بينهم العلماء والأطبّاء[1]، وبعضُ الحرفيين والتُّجار[2].

أمَّا الوضعية الشّرعية التِي كان يتمتَّع بِها اليهود فِي الدولة الزيّانية، فقد كان لَهم حقَّ التملُّك، وحرية التصرُّف فِي أملاكهم، مقابل دفع الجزية التِي قرَّرها الشّرع الإسلامي[3].

وقد أشارت الأبحاث المتخصِّصة فِي الدّولة الزيّانية[4] إلَى سوء معاملة اليهود، بسبب هيمتهم على التِّجارة والأعمال المالية، والوظائف السياسية.

وكانت للطّائفة اليهودية بتلمسان مقبرتُها الخاصّة، ولَها بيعتُها، ورئيس يدير شؤونَها يدعى: « شيخ اليهود »، ويكون هَمزة وصل بينها وبين السُّلطات التِّلمسانية والطّائفية[5].

أمَّا عن سكْنَى اليهود، فيذكر الوزّان[6] حارة اليهود بالقرب من المشور، تضمُّ نَحو خَمسمائة دار، يسكنها ما يزيد عن ألفين وخَمسمائة نسمة، جُلُّهم من الأثرياء، بعد انتقال اليهود القدماء من حي أكادير، إلَى مدينة تاكرارت[7]، بسبب الإختلاف مع المهاجرين الجدد فِي اللُّغة والعادات والمفاهيم الإجتماعية والإقتصادية[8].

---

[1] كالطّبيب موشي بن صمويل بن يهودا الإسرائيلي المالقي الأندلسي، المعروف بابن الأشقر، قال عنه عبد الباسط ابن خليل سنة 869هـ / 1464م: « لَم أسمع بذمي، ولا رأيت كمثله فِي مهارته فِي هذا العلم ». أنظر: عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 193.

[2] عملوا على تنمية الصِّناعة المَحلية وتدعيمها، وتنمية الحركة التجارية بتلمسان، وربطوا علاقات اقتصادية قوية بين المغرب الأوسط وأروبا، وتدعم بذلك الدخل الضريبي للدّولة الزيّانية، وزاد بفضل رؤوس أموالِهم الكثيرة، وقروضهم للتجار التلمسانيين الصغار، حيث كانت بعض العائلات اليهودية من أصل ميورقي تتاجر باستمرار مع تلمسان ومدن أخرى فِي المغرب الأوسط. أنظر: عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 193.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 1 / 435.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 195.

[5] م.ن / ص.ن.

[6] الوزان، م.س، 2 / 20.

[7] ألفريد بل، الفرق الإسلامية فِي الشّمال الأفريقي، ترجَمة: بدوي عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981/ 397.

[8] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 195.

الفرع الثّانِي: أثر بعض الفئات الإجتماعية

تستعمل المصادر التّاريخية الوسيطية مصطلح « الطّبقة » بعينه، للتّعبير عن الهرم التراتبِي فِي المُجتمع، كمعالَجة وفق معايير سياسية، واقتصادية، وعلمية (أخلاقية).

مثّلَ الجاه[1] عند ابن خلدون المركز فِي تَحليل البناء الإجتماعي والعلاقات بين فئاته، فالخاصّة هم أصحاب الجاه، والعامّة هم فاقِدوه[2].

ويعتبر تفوق أصحاب الجاه ومُمارستهم للسُّلطة أمرًا شرعيًا طبيعيًا ودينيًا: « ينتهي الجاه فِي العلُو إلَى الملوك، الذين ليس فوقهم يدٌ عالية، وفِي السّفل إلَى من لا يَملك ضرًا ولا نفعًا بين أبناء جنسه، وبين ذلك من طبقات متعدِّدة، »[3].

ليضيف: « كلٌّ طبقة من طباق أهل العمران، من مدينة أو إقليم، لَها القدرة على من دونِها من الطِّباق، وكل واحد من الطّبقة السُّفلى، يستمدُّ بذِي الجاه من أهل الطّبقة التِي فوقه، ويزداد كسبه تصرفًا فيمن تَحت يده على قدر ما يستفيد منه، فإن كان الجاه متّسعًا كان الكسب النّاشئ عنه كذلك، وإن كان ضيقًا قليلاً فمِثله »[4].

وإن ركَّزت القراءة الخلدونية للمجتمع على قَرَائَتِه بالجاه والسُّلطة، وعلى المال والكسب، وهو صاحب الملك، أي السلطان بالنسبة للدّولة الزيّانية.

فإن بعض النُّصوص قسَّمت المُجتمع على أساس أخلاقي: « النّاس أصناف، وطبقات فِي متصرّفاتِهم فِي أمور الدُّنيا لا يُحصي عددها إلاَّ الله، ... ولكن يَجمعهم هذه السّبعة: أرباب الصّنائع والحرف والأعمال، ثُمَّ أرباب التِّجارات، والمعاملات، والأموال، ثُمَّ أرباب البنايات والعمارات والأملاك، ثُمَّ الملوك والسّلاطين والأجناد وأرباب السيّاسات، ثُمَّ المتصرِّفون

[1] يعرف ابن خلدون الجاه بأنه: « القدرة الحاملة للبشر على التصرُّف فِي من تَحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلُّط، بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارِبهم، وجلب منافعهم فِي العدل بأحكام الشَّرائع والسِّياسة وعلى أغراضه فيما سوى ذلك، ولكن الأوّل مقصود فِي العناية الربّانية بالذّات، والثّانِي داخل فيها بالعرض كسائر الشُّرور الدّاخلة فِي القضاء الإلهي ». أنظر: ابن خلدون، المقدِّمة / 405.

[2] ابن خلدون، المقدِّمة / 405 ــ 406 ــ 407.

[3] م.ن / 405.

[4] م.ن / 406.

والخدّامون والمتعيِّشون يومًا بيوم، ثُمَّ الزمنَى والعطّل وأهل البطالة والفراغ، ثُمَّ أهل العلم والدِّين، والمستخدمون فِي النّاموس »[1]

فِي حين عبَّرت بعض المصادر[2]، عن مفهوم الطّبقة، حسب التفاوت أو التـــدرُّج الـــذي تَحدَّث عنه ابن خلدون وفق معايير مادية، وأحيانا وفق مقاييس أخلاقية كما ورد عند إخـــوان الصَّفا.

أوّلاً: فئة الحُكّام

يصفهم ابن خلدون بأهل الحلّ والعقد[3]، ومن طبيعتهم: « التَّرف والدِّعة والسُّكون »[4]،: « يبنون القصور ويَجرُّون المياه ويغرسون الرّيّاض ويستمتعون بأموال الدُّنيا ويُؤْثِرون الرَّاحة على المتاعب ويتأنّقون فِي أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا »[5]، وهم من أهـــل النّسب والحسب[6].

وهو وصف ينطبق على نَمط العائلة الأميرية الزيّانية، وقد دلّنا على ذلـــك التّنســـي حـــين تَحدَّث عن أبِي تاشفين عبد الرحمان الثّانِي (791 ــ 795هـــــ / 1388 ــ 1393م)،

---

[1] إخوان الصّفا وخلاّن الوفاء، م.س، 1 / 320 ــ 321.

[2] أنظر: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بَحر (255هــ / 668م)، البيان والتبيين، تَحقيق مُحمّد عبد السّلام هارون، ط: 2، مكتبة الخانجي، مصر، مطبعة التأليف والترجَمة، بغداد، 1950، 1 / 137. ابن عبد ربه أبو عمرو أحمد بن مُحمّـــد الأندلسي (ت 320هــ / 932م)، كتاب العقد الفريد، منشورات دار الكتاب العربِي، بيروت، 1982، 2 / 392. التوحيدي أبو حيان (ت 399هــ / 1008م)، كتاب الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط: أمين أحمد والـــزِّين أحمـــد، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت / 62. ابن الزيّات، م.س / 99. ابن عربِي أبو بكر مُحمّد بن علي بن مُحـــي الـــدِّين (ت 638هــ / 1240م)، الفتوحات المكِّية، دار صادر، بيروت، د. 2 / 241. ابن الطقطقي مُحمّد بن علي بن طباطب (ت 709هــ / 1309م)، الفخري فِي الآداب السلطانية والدُّول الإسلامية، دار بيروت، بيروت، 1966 / 41.

[3] ابن خلدون، المقدِّمة / 149.

[4] م.ن، 145 ــ 176.

[5] م.ن، 176.

[6] م.ن، 144 ــ 145.

حيث يقول: « وارتدى من حلل السّعادة بأفخر لباسها »، ووصفه بقوله: « أرجحهم رأيًا، ذو الحكم العادل والسيّاسة الشّاملة »[1].

كما أشارت المصادر إِلَى البطانة التِي حدّدها السلطان أبو حَمُّو موسى الثّانِي (760 ـــ 791هـ / 1359 ـ 1388م)، لابنه أبِي تاشفين الثّانِي (791 ـ 795هـ / 1388 ـ 1393م)، فِي كتابه واسطة السُّلوك[2]، بقوله: « يا بنَي ينبغي لك أن تدبِّر فِي وزرائك وجلسائك وكتَّابك وفقهائك وقضائك وأعوانك وعمَّالك وقوَّادك وأجنادك ».

ووصف التّنسي السُّلطان أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين (795هـ / 1393م)، بقوله: « ذروة الكمال والشَّرف »[3]، وأشار إِلَى السُّلطان أبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ـ 866هـ / 1431 ـ 1462م)، بقوله: « وجرّد ما دثر »[4]، وهي إشارة إِلَى فكرة بناء سور المشوَّر[5] وتوسيعه.

وتضمُّ هذه الفئة إِلَى جانب السّلاطين والأمراء من بنِي عبد الواد، أبناء عمومتهم: « فهم أوسع جاهًا، وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السُّلطان مَجلسًا »[6].

يؤكِّد ذلك التّنسي بقوله: « جَمع كل من كان من أبناء الملوك المنتسبين لأسلافه الكرام، مِمَّن كان فِي الشّرق والغرب، فهم عنه بِحضرته على أبرِّ ما يكون من الإحسان، وإذرار النّفقة، وكفاية المؤونة »[7].

---

(1) التّنسي، م.س / 184.

(2) أبو حَمُّو العبد الوادي (ت 791هـ / 1389م)، كتاب واسطة السُّلوك فِي سياسة الملوك، المطبعة الدّولية، تونس، 1962 / 12.

(3) التّنسي، م.س / 206.

(4) م.ن / 249.

(5) قصر بناه السُّلطان يغمراسن الأوّل (633 ـ 681هـ / 1235 ـ 1281م)، وهو على شكل قلعة، مساحته الإجمالية نَحو 137200م^2، بنِيَ بأسلوب معماري فنِّي بديع مزخرف، يَحتوي على سقايات ونافورات وبساتين، له بابان أحدهُما يقع فِي الجنوب ويطل على البادية اتُّجاه الجبل، والثّانِي يقع فِي الشّمال الغربِي، وله ساحات وشوارع ودروب، ومَجموعة من المخازن والمطامير. أنظر: الوزان، م.س، 2 / 20. مرمول كربَخال، م.س، 2 / 299.

(6) ابن خلدون، المقدّمة / 456.

(7) التّنسي، م.س / 257.

وقد أشار ابن خلدون[1] إِلَى الوزير أحمد بن المعز وصيًا على السُّلطان أبِي ثابت يوسف بن أبِي تاشفين (795هـ / 1393م).

وكان رؤساء القبائل المتحالفين مع بنِي عبد الواد، هم أقلُّ مرتبة بِحكم الوظيف[2]، واقتصر نفوذها على البوادي، بسبب آلية صراعهم مع السُّلطة، والتِي كانت دائمًا فِي صراع تفوق.

ثانيًا: فئة القُضاة

اعتبر القضاء أجلّ الخِطط الدِّينية، وأرفعهم مكانة قاضي الجماعة المشرف على القضاء فِي المدينة، يساعده المشاور، وفِي باقي الحواضر يشرف على القضاء قضاة يقترحون عليه أو يَختارهم بنفسه، وتعيينهم يتمُّ بِموجب ظهير سلطانِي مصحوب أحيانا برسالة من قاضي الجماعة[3].

تشير المصادر إِلَى وجود قاضي الجماعة بتلمسان[4]، وفِي البوادي والمدن الصّغيرة لَم تكن مُحدَّدة بشكل واضح، يؤكِّد ذلك الشّيخ موسى المازونِي بقوله: « فسامها كل مفلس وتسلَّطوا بذوي المناصب السُّلطانية لغلبة السُّلطان »[5]، و: « لأنَّ أكثرهم معروفون بالجور والظُّلم، وعدم استناد أحكامهم إِلَى الشّرع، وإصدارها على أساس فراسات وتأويلات وأهوية »[6].

وهي إشارة إِلَى ضُعف السَّلطنة الزيّانية وانْحِصار سلطتها على البوادي والأرياف التّابعة لَها، مِمَّا جعل القضاة عاجزين عن اختيار من يستحقُّ خُطَّة القضاء ـ حسب تعبير إحدى الدِّراسات[7] ـ.

---

[1] ابن خلدون، العبر، 7 / 307.

[2] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 211.

[3] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 120، مُحمّد فتحة، م.س / 32.

[4] كالقاضي سعيد بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد العقبانِي (ت 811هـ / 1408م)، والقاضي قاسم بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي (ت 854هـ / 1450م). والقاضي أبو عبد العباس أحمد بن يَحي الحسنِي (كان حيا بعد 896هـ / 1491م). أنظر: التنبكتِي، النيل / 189 ـ 365. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 144. 2 / 12.

[5] مَجَّانِي بوبة، م.س / 149.

[6] البُرزلِي، م.س، 5 / 124. الونشريسي، م.س، 10 / 101.

[7] مَجَّانِي بوبة، م.س / 149.

ومن القرائن التِي تنهض دليلاً على تفشِّي الجهل، وجلوس الجُهَّال إلَى الفتيَا وتولِّيهم خُطَّـــة القضاء والشُّهود والوثائق، ما جاء فِي تُحفة النّاظر[1]، والتِي حسب ـــ مؤلِّفها ـــ من المنـــاكر وعظيم النّوازل التِي يَجب تغييرها.

وهو ما يفسر ـــ أيضًا ـــ تدخُّل بعض القضاة فِي أمور لَم يكونوا مؤهَّلين للبتِّ فيها، كما هو الشأن لأبِي زكرياء يَحي المازونِي، عندما تولَّى قضاء مدينتِي مازونة وتنّس[2].

وقد علَّق ابن مرزوق الحفيد على ذلك بقوله: « إن قضاة الأمصار فِي زماننا لَهم أن يقيموا الحدود فِي القصاص وغيره، وإنَّما تولِّيهم القضاء إنَّما هو من قبل السُّلطان، وكذلك أن ولاّهم صاحب الوطن الذي فوَّض له السُّلطان تولية القضاء »[3].

كما أشار الصّباغ[4] إلَى قاضي قلعة بنِي راشد الذي فرض عليه قائدها خُطَّة القضاء، فلجأ إلَى أحمد بن يوسف الملياني[5] طالبًا منه التدخُّل لصالِحه، ولَم يتَّصل بالأمير الزيّانِي، لأنَّ هـــذا الأخير لا يُمكن له أن يقف إلَى جانب القاضي عند قائد وطن بنِي راشد.

ومن خلال المسألة التِي أثارها القاضي يَحي المازونِي بقوله: « سألت شيخنا ســـيدي أبـــا الفضل العقبانِي، وقلت له: ياسيدي الجواب الشّافِي فِي مسألتِي أنّنِي لَمَّا تولَّيت قضاء مدينة تنّس وجدت مرتَّب قاضيها يؤخذ من الباب، فما رأيكم فِي ذلك؟، إن أنا أخذته أخذت بِما لا يليق، وإن تركته تعلمُ أنَّ قائد البلد يأخذه، وإن أخذته صرفته على الضُّعفاء »[6].

---

[1] العُقبانِي، م.س / 73.

[2] جاء فِي سؤال ووجهه لشيخه أبو الفضل قاسم العقبانِي: « ياسيِّدي تعلم أنَّ بلادنا كثيرة الباطل والغصوبات، يطلـــب الإنسان فيها لَم يَجب عليه، ويُحبس فيه، فيلجئه إلَى معاملة فِي سلعه يدفعها للظّالِم يفكُّ بِها نفسه، ثُمَّ إذا طالبه معاملة فِي السِّلعة بثمنها، يدَّعي القهر فِي ذلك والضَّغط، فهل يا سيِّدي أن أتقلَّد الحكم بالشَّاذ فِي هذه المســـألة ». أنظـــر: يَحـــي المازونِي، م.س، 2 / ورقة ظ.

[3] يَحي المازونِي، م.س، 1 / 176.

[4] الصبّاغ، بستان الأزهار فِي مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الرَّاشدي النّسب والدّار. مخ، رقم: 1708، المكتبة الوطنية الجزائرية ورقة 66و.

[5] أنظر ترجَمته فِي: الكتّانِي، سلوة الأنفاس، م.س، 2 / 11.ابن عسكر، م.س / 214.

[6] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49و.

واعتمادًا على ما ورد عند برونشفيك[1]، من أنَّ: « مرتَّب قاضي الجماعة بتونس فِي القرن: 8هـ / 14م، حيث بلغ خَمسة عشرَ دينارًا اعتباريًا، أي ما يعادل مائة وخَمسين درهَما فِي الشّهر ».

وإذا ما قابلناه بأسعار القمح والشّعير فِي تونس حسبما أوردها القلقشندي[2]، قد يكون مرتَّب قاضي الجماعة بتلمسان مثله.

إلاّ أنَّ الوزّان أشار إِلَى أنَّ القضاة الشّرعيين لا يتقاضون أي أجر أو تعويض، وأنَّ ذلك غير جائز لَهم من النّاحية الشّرعية[3].

ثالثًا: فئة التُّجّار

يؤكِّد ابن خلدون[4] على أهَميّة العلاقة بين التجّار والملك، فهو الذي ربط نَجاح التّاجر وصاحب الثّروة عامّة بِحصوله على الجاه من لدن أصحاب الملك، يقول ابن خلدون: « وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال، فلا يكون يساره إلاّ بِمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجّار، ولِهذا تَجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير »[5].

وكانت الحرفة أو الصنعة مع خاصّة التجّار، إذ وقع التفريق بين حرفة نفيسة وأخرى خسِّيسة[6]، فقد ذكر الرصّاع[7] حرف نفيسة مثل صناعة المعادن الثّمينة والعطورات والشمع وترصيص المنابر وتزيين السّقوف.

فِي حين نظر بعض الفقهاء إِلَى الحرفة نظرة طبقية، إذ عدّ الحياكة صناعة رفيعة، لأنَّها حسب قوله: « كانت من الصِّناعات التِي يستعملها وجوه النّاس ».

---

(1) برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 133.

(2) قفيز القمح: 50 درهَمًا، قفيز الشّعير: 50 درهَمًا. أنظر: القلقشندي، م.س، 7 / 215.

(3) الوزان، م.س، 1 / 191.

(4) ابن خلدون، المقدّمة / 368.

(5) م.ن / 389.

(6) زيادة خالد، م.س، / 153 ــ 161.

(7) الرصّاع أبو عبد الله مُحمّد الأنصاري، فهرست الرصّاع، تحقيق: مُحمّد العنّابِي، سلسلة من تراثنا الإسلامي، المكتبة العتيقة، تونس، 1967 / 16.

وقد أفضى اتِّساع النشاط المدينِي لتلمسان إلَى استقطاب العديد من: « أكابر التجّار ذوي الأموال الطّائلة »[1]، وأصحاب رؤوس الأموال والتِّجارات النّادرة، : « وكان التّاجر الصّـــغير يلجأ إلَى التّاجر الكبير المستورد فِي مُختلف الأسواق لتموين زبائنه بالسِّلع والبضائع التِي تَختلف أسعارها حسب تكلفة إنتاجها ومشقّة إحضارها »[2].

فقد كان للتُّجار اليهود دور فِي تسويق البضائع التِي كانت يبادله تُجّار تلمسان مقابل مبلغ من المال نقدًا أو عينًا، فضلاً عن هيمنتهم على تِجارة الذّهب[3].

وبالنّظر إلَى الخدمات التِي كانت تقدِّمها مدينة تلمسان فِي مَجال التّجارة، شجّع العديد من الفقهاء والعلماء إلَى الإشتغال بِحرفة التِّجارة، كما هو الحال لعائلة المرازقة[4]، واحتراف الفقهاء لبعض المهن كالحراثة وتربية المواشي، وخياطة الملابس ونسخ المصاحف والكتب[5].

وعن أخلاق التجّار التِّلمسانيين ومعاملاتِهم، يصفهم الوزّان بقوله: « فالتُّجار أناس منصفون مُخلصون جدًا، أمناء فِي تِجارتِهم، يَحرصون على أن تكون مدينتهم مزوَّدة بالْمُؤَن على أحسن وجه، أهم أسفارهم التِّجارة، وهو الذي يقومون به إلَى بلاد السُّودان، وهم وافروا الغنَى أملاكًا ونقودًا »[6].

---

(1) الونشريسي، م.س، 8 / 6.

(2) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 217.

(3) م.ن، 1 / 193.

(4) ذكر ابن مرزوق: أن عائلته احترفت العلم و الفلاحة والتجارة، وقد كان لَهم دكاكين ودروب ومنازل وخدم خاصـــة بِهم. أنظر: يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 114. عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 218.

(5) م.ن، 1 / 218.

(6) الوزان، م.س، 2 / 21.

وقد اتَّسعت أصنافهم مع مرور الزّمن، بسبب النُّمو الديمغرافِي والهجرة المستمرَّة للمدن، خاصة الذين يعملون فِي الورشات الصِّناعية، كالحمّالين والدلاّلين[1]، وباعة الطُّرق[2]، والرِّعاع[3]، وأوباش السُّوق[4].

رابعًا: فئة الأشراف

جاء على لسان الفقيه أبِي علي ناصر الدِّين منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذَّالِي (ت 731هـ / 1330م)[5]، قوله: « يَحصلُ الشّرف للنّسب بالانتساب للرَّسول صلّى الله عليه وسلّم، إمّا باعتبار آبائه أو باعتبار فصوله »[6]، فاعتبر الشّرف بالنَّسب حقًّا من الحقوق التِي ليس للشَّخص: « إسقاطها لا فِي حق نفسه ولا فِي حق غيره »[7].

وقد أثيرت مسألة الشّرف بالرُّجوع إلَى الأم فِي تلمسان، فأجاب الفقيه أبو عبد الله مُحمّد بن مرزوق بثبوت شرف النّسب من جهة الأم، ويَحترم بِحرمة الشُّرفاء، ويندرج فِي سلكهم، ويثبت ذلك له ولذرِّيته[8].

---

[1] عرّفتهم المصادر بالسُّوقة. أنظر: ابن مرزوق أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد الخطيب (ت 781هـ / 1379م)، المسند الصّحيح الحسن فِي مآثر ومَحاسن مولانا أبِي الحسن، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم: مَحمود بوعياد، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981 / 285.

[2] م.ن / ص.ن.

[3] الطّبري أبو جعفر مُحمّد بن جرير (ت 310هـ / 922م)، تاريخ الرُّسل والملوك، ط: 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، 10 / 175.

[4] أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجيّانِي (ت 486هـ / 1093م)، ديوان الأحكام الكبرى، تَحقيق: النُّعيمي رشيد، ط: 1، مكتبة الملك فهد للنشر، الرياض، 1997، 1 / . الطرطوشي أبو بكر مُحمّد بن مُحمّد الوليد الفهري (ت 520هـ / 1126م)، سراج الملوك، ط: 1، المطبعة الخيرية المنشأة بِجمالية، مصر، 1988 / 39. عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 219.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 609. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 254 ـ 256. الغبرينِي أبو العبّاس أحمد (ت 704هـ / 1304م)، عنوان الدِّراية فيمن عرف من العلماء فِي المائة السّابعة ببجاية، تَحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981 / 229. مَخلوف، م.س / 217.

[6] الونشريسي، م.س، 6 / 387.

[7] م.ن، 232

[8] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة.

وقد اجتمعت عناصر المناخ الشرفاوي فِي احتفال المغاربة بعيد المولد النّبــوي[1]، والــذي اتّخذ صبغة شعبية منذ عهد السُّلطان أبِي يعقوب المرينِي (656 ــ 685هــــ / 1258 ــ 1286م)[2]، الذي أمر بالإحتفال رسْمِيًا، ثُمَّ عمّ الإحتفال به باقي أقطار الغــرب الإســلامي خلال القرن: 8هــ / 14م[3].

والملاحظ[4] أنَّ بنِي عبد الواد لَم يعطوا لِموضوع الشَّرف أبعادًا مُمَاثلة لِما كان عليه الأمر ببلاد المغرب الأقصى وإفريقية.

ورغم سكوت المصادر عن إشارات تتعلَّق بِموقع الشُّرفاء كهيئة عند سلاطين بنِي عيد الواد، فإنَّنا نَجد بعضها[5] يؤكِّد طموحات الشَّرف والخلافة لدى بنِي عبد الواد، ابتداءاً مــن عهــد يغمراسن (633 ــ 681هــ / 1235 ــ 1282م)[6]، وأنَّ السلطان أبو حَمُّو موســى الثّانِي (760 ــ 791هــ / 1359 ــ 1388م)، جعل الأشراف فِي المرتبة الأولَى حيث يقول: « يكون الشُّرفاء عندك أرفع النّاس فِي الرُّتب لأنّهم أشرفهم فِي الحسب وأعلاهم فِــي النّسب »[7].

---

[1] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 170.

[2] أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، تلقب فِي أوّل أمره بالمؤيِّد بالله، ثُمَّ القائم بأمر الله والمنصور به، أمه أم العز بنت مُحمّد بن حازم العلوي، ولد فِي شهر ربيع الأوّل من سنة: 609هــ / 1212م، بويع فِي سنة: 656هــ / 1258م، وتوفِّيَ بالجزيرة الخضراء بالأندلس عند الزّوال يوم الثلاثاء 22 مُحرَّم سنة: 685هــ / 1286م، وكانت دولته: 29 ســنة و6 أشهر و22 يوما. أنظر: ابن أبِي زرع علي بن مُحمّد بن أحمد بن عمر بن أبِي عمر الفاسي (ت فِي النِّصف الأوّل من ق: 8هــ / 14م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس فِي أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973 / 317. ابن الأحمر، م.س / 27.

[3] ابن أبِي زرع، م.س / 383. يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 40 ــ 49. المقَّري شهاب الدِّين أحمــد بــن مُحمّــد التِّلمسانِي، أزهار الرياض فِي أخبار عيّاض، إشراف: اللّجنة المشتركة لنشر التُّراث الإسلامي بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتَّحدة، 1978، 1 / 243 ــ 244.

[4] مُحمّد فتحة، م.س / 241.

[5] ابن خلدون، المقدِّمة / 142. يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 110.

[6] قال يَحي بن خلدون: « والأرض يومئذ تَموج بالسّاكن، والهرج ينبو بالمساكن، والفساد عمَّر الأقطار، وأنزح الأوطار، والعتو قد سل الشفار، وباعد على كتبها الأسفار، فسكن الأرجاف، وسَمن بكل الهداية العجاف، وقبض يد العداء، ومكَّن يد عزه من رقاب الأعداء، فجدد الملَّة، وأشعر زيّ الخلافة الجلّة ». أنظر: يَحي بن خلدون، م.س، 1 / 110 ــ 111.

[7] أبو حَمُّو العبد الوادي، م.س / 13.

وذكر التّنسي[1] أنَّ السُّلطان أبي العبّاس أحمد العاقل (834 ــ 866هـــ / 1431 ــ 1462م)، حَمَلَ لقب أمير المسلمين، وأن من خصائص السُّلطان أبي عبد الله مُحمّد المتوكِّل (866 ــ 873هــ / 1462 ــ 1468م)، حصول الشَّرف له من أبويه[2]، وأنه: « خليفة بن خليفة بن خليفة، وهذا أمر لا يوجد فِي أحد من ملوك بنِي زيّان سواه »[3].

ولو أنَّ الإشادة بشرف بنِي زيّان فِي مرحلة متأخِّرة تبدوا لنا غير واضحة تَمامًا، خاصّة إذا تعلَّق الأمر بِما ورد عند التّنسي، فقد رفع كتابه هذا إلَى أمير المؤمنين مُحمّد بــن أبِــي ثابــت المتوكِّل على الله، المبايع سنة: 865هــ / 1461م[4]، وذلك أنَّ إمارتَهم كانت قد دخلت منذ مطلع القرن: 9هــ / 15م، فِي نوع من التبعيّة للدَّولة الحفصية.

اللّهُمَّ إلاَّ ما كان يرتبط بعيد المولد النّبوي، يقول التّنسي عن السُّلطان أبِي تاشفين الثّــانِي (791 ــ 795هــ / 1388 ــ 1393م): « وكان يَحتفل لليلة مولد المصطفى صــلّى الله عليه وسلّم بأعظم الإحتفال، ونسجه ونسج أبيه فِي ذلك على منوال، ويرفع إليه من الممادح الغُرِّ الحجال، ما يزري بأمداح، سيف الدّولة، وشَمس المعالِي، ويثيب عليها من عظيم المنوال، بِما لَم يسمع بِمثله فِي سالف الأحوال »[5].

وذكر أنَّ السُّلطان أبِي زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو (796 ــ 801هــ / 1394 ــ 1399م)، كان يَحتفل للمولد النّبوي احتفال أسلافه الكرام[6].

وأنَّ السُّلطان أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّــو (814 ــ 827هـــ / 1412 ــ 1424م)، كان يقيم ليلة المولد ويَحتفي بِها غاية الاحتفاء[7].

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار المناخ الدِّينِي السّائد أواخر القرن: 9هــ / 15م، فإنَّنا نَجــد إحدى الأبحاث[8] تؤكِّد على مسألة ارتباط الشُّرفاء بالعصبيات الحاكمــة، والتِــي زادت مــن

---

[1] التّنسي، م.س / 247.
[2] م.ن / 256.
[3] م.ن، ص.ن.
[4] م.ن / 271.
[5] م.ن / 186.
[6] م.ن / 212.
[7] م.ن / 236.
[8] مُحمّد فتحة، م.س / 257.

جاههم وكرَّست لدى البعض منهم عوائد قبيحة (كاستحقار الجمهور)، ويظهر هذا فِي العديد من المنازعات ومسائل السبّ والشّتم التِي وقعت بين الشُّرفاء وعامّة النّاس[1].

خامسًا: أثر المُتصوِّفة

لعب المُتصوِّفة أدواراً كبيرة الأهَمية على المستوى الإجتماعي، وهذا يرجع إلَى الرّصيد المعنوي الذي اكتسبوه داخل مُختلف الشّرائح الإجتماعية، على الرغم من أنَّها لَم تتحمَّل أيَّ نوع من الوظائف، لكنها لَم تكن معارضة للسُّلطة.

ويُمكن حصر تدخلات المتصوِّفية فِي بعض المَجالات التِي احتفظت بِها كتب التّاريخ والنّوازل، بِهذا النّوع من الأخبار.

تؤكِّد بعض الأبحاث[2]، تدهور وانحطاط حالة التصوُّف منذ منتصف القرن: 8هـ / 14م، باتِّجاهه نَحو ضروب مُختلفة من الطُّقوس والشكليات، وضُعف الطّاقة العقلية وانتشار الطُّرقية والإعتقادات الخرافية، بسبب الصِّراع الحاد الذي نشأ بين المُجتهدين والتّقليديين، ولا سيَّما فِي تلمسان[3].

وقد صوَّرت لنا إحدى المصنَّفات الفلسفية هذا التحوُّل العقائدي والإجتماعي، بقولِها: « ففي هذه القرون التِي أعقبت تفكُّك الموحدين وسقوط دولتهم، وشهد فيها المغرب هذه الفترة القلقة المفعمة بالاضطرابات السِّياسية، وعرف إبّانَها الأطماع الأجنبية، سَرَت فِي جَميع أجزائه

---

[1] أجاب عنها جُملة من الفقهاء كأبو القاسم أحمد بن أحمد بن أحمد الغبريني (ت بعد 772هـ / 1370م)، وأبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن حَمَّاد بن عرفة الورغمي التُّونسي (ت 803 ــ 1401م)، و أبو العباس أحمد بن مُحمّد بن عبد الرحمان المغراوي الخزري الشّهير بابن زاغو (ت 845 / 1441م)، وأبو القاسم بن أحمد بن إسماعيل بن مُحمّد المعتل البلوي القيرواني (ت 844هـ / 1440م). أنظر: الونشريسي، م.س، 2 / 348 ــ 370 ــ 378 ــ 540.

[2] ألفريد بل، م.س / 393. مُحمّد المنُّوني، ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، د.ت / 237. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافِي، ط: 1، دار الغرب الإسلامين بيروت، 1998، 1 / 50. عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 405 ــ 406.

[3] كان ابن مرزوق الحفيد هو الذي تزعم الإتِّجاه السَّلفي، بينما عارضه معاصره قاسم العقبانِي، ولَمَّا كان تيّار العصر يندفع نَحو التصوُّف، فإنَّ سلفية ابن مرزوق وجدت نفسها فِي أقلية، بينما انتصر عدد من علماء العصر البارزين أمثال مُحمّد بن يوسف السنوسي إلَى رأي قاسم العقبانِي. أنظر: أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 52 ــ 53. المهدي بوعبدلِي، أهم الأحداث الفكرية فِي تلمسان، مَجلّة الأصالة، ع: 26، 1975 / 26.

روح غريبة، جعلت الشّعب يقبِلُ إقبالاً لَم يعرفه من قبل على أمور المُجاهدة والكشف، وينخرطُ فِي الزّوايا والرّبط، ويؤمِن بالأولياء وكراماتِهم، ويتناقل خرقهم للعادات، وإخبارهم بالمغيبـــات واحتجابِهم عن الأنظار إلَى غير ذلك من التّصاريف، وهو مأخوذ كأنه قد أصابه مسٌّ من الجن، ثُمَّ نَجده يندفع فِي زيّارة قبور هؤلاء الأولياء وأضرحتهم، ويقيم حلقات الذِّكر حول قبـــابِهم، وتتشكَّل بِهذه الطُّرق الصُّوفية التِي ملأت البلاد من أقصاها إلَى أقصاها، بكلِّ ما عرف لَها مـــن نظام كَهَنُوتِي دقيق، يضمُّ النُّقباء والنُّجباء والأبدال والأوتاد والمرِيدين »[1].

ويرى كلّ من برونشفيك[2] وألفريد بل[3]، أنَّ الصُّوفية كانت بشمال إفريقيا تيّارًا معتـــدلاً مستمدًّا من منهج الغزالِي، يقول برونشفيك: « إنَّ ذلك التصوُّف أصبح متلائمًا مع عقلية المؤمن المغربِي، سواء كان من العامّة أو من الخاصّة، وبفضل ما اكتساه من صبغة وسطى ما بين التديُّن الهادئ والتحمُّس المفرط، وما بين التديُّن الجاهل والجدلية الصّارمة، سرعان ما أصبح جذّابًا »[4].

تدخَّل المتصوِّفة على المستوى السِّياسي لإصلاح ذات البيْن بين الأطراف المتحاربة، يقـــول الونشريسي: « يتدخّلون بالبوادي لِحماية المسافرين والتُّجار من عيث القبائل البدويـــة وأهـــل الحرابة »[5].

لتضيف إحدى الأبحاث[6]: « ويعملون فرادى وجَماعات من أجل الصُّلح بين الجماعـــات المتخاصمة والحد من الفتن والتّطاحنات التِي ترتبط عادة بِمشاكل الجوار بين القبائل وبِمنافساتِها من أجل السِّيادة والتّحكُّم فِي المَجال ».

---

[1] يَحي هويدي، تاريخ الفلسفة الإسلامية فِي القارة الإفريقية، القاهرة، 1966 / 343.

[2] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 352.

[3] Bel Alfred, le Sufisme en Occident musulman au Xll e s et au Xlll, Annales de lnstitut d Etudes Orientales (A.l.E.O), 1934, p 145.

[4] برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 334.

[5] الونشريسي، م.س، 2 / 403.

[6] مُحمّد فتحة، م.س / 165.

وقد أشار صاحب البستان[1] إِلَى ما قام به عبد الرحمن السنوسي، وابن عبد العزيز، خلال حصار أَبِي فارس الحفصي (797 ــ 838هــ / 1394 ــ 1434م)، لتلمسان سنة: 827هــ م 1427م.

وتكشف النُّصوص عن العلاقة بين الأمير والعابد، عندما تشتدُّ الأزمة، يقول التّنسي عن السُّلطان أَبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م): « وكانت له عناية عظيمة بالولِيّ الزّاهد القُطب الغوث، شيخ الزُّهاد وقدوة العبّاد، السّيد أبو علي الحسن بن مَخلوف، فكان يكثر من زيارته »[2]، ليضيف: « واستجار بقبر الولِيّ القُطب الغوث شيخُ الشُّيوخ السّيد أَبِي مدين شعيب بن الحسين الأنصاري »[3].

ويقول الصّبّاغ: « وقد رأينا عيانًا، والحمد لله والمنَّة لله، السّلاطين والقوَّاد وغيرهم، وسائر الظّلمة يعظِّمون أولاد الصّالِحين والحفائد ويَحرمونَهم ويكرمونَهم مع ما هم عليه من الظَّلال وسوء الحال والتحاسد والتباغض بينهم »[4].

أَمَّا العامّة فكانت تَحت تأثير الطُّرقية، بناءًا على ذهنيتها الآملة كثيراً فِي دعاء العابد كحلٍّ لأزماتِها، يؤكِّد على ذلك يَحي المازونِي بقوله: « سُئِلَ عبد الرحمن الوغليسي عن مرابطي بوادينا، يكون لَهم شيخٌ يَجتمعون عليه، ويدعوهم رجل للمبيت عنده ليرد ذلك مالاً من يد ظالِم ظلمه، أو لإصلاح بينه وبين من عداه من قرابة، ... فإن أجمع هؤلاء المرابطون للذِّكر لا يقتصرون عليه، بل لا بدَّ من التّصفيق بالأكف والتمايل يَمينا وشِمالاً »[5].

---

[1] قال ابن مريَم: « لَمَّا نزل السُّلطان أبو فارس بتلمسان، وكان السُّلطان بِها ابن أَبِي تاشفين، قاتله مع أهل تلمسان، فغضب السُّلطان أبو فارس غضبًا شديدًا، وضيّق بأهلها، وحلف إن لَم يفتحوا لِي الباب بالغد لآمرنّ بالنهب فيها ثلاثة أيام، فلمَّا جاء الغد لَم يفتحوا له الباب، فضيَّق بأهلها تضيقًا عظيمًا ورماهم بالأنفاض، وهدَّم المسافات حتّى صارت الحجارة تصل إِلَى سوق منشار الجلد، وكذلك السِّهام، ... فلمَّا رأى النّاس ذلك وأيقنوا بالهلاك إن دام ذلك الأمر، جاءوا إِلَى علمائهم ومشائخهم وطلبوا منهم أن يَخرجوا مع الأولاد الصغار بألواحهم يطلبون من السُّلطان أبا فارس العفو عن أهل البلد، فهبط الشَّيخ سيدي عبد الرحمن السنوسي وابن عبد العزيز للشَّيخ الحسن وطلبَا منه أن يَخرج معهما للشفاعة، فلمَّا رأى أبو فارس ذلك تاب إِلَى الله ورجع عما عزم ». أنظر: ابن مريَم، م.س / 79 ــ 80.

[2] التنسي، م.س / 254.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] الصبّاغ، م.س / ورقة 20و.

[5] يَحي المازونِي، م.س، 2 / 63و.

وقوله: « سُئِلَ بن مرزوق عن مرابطين إذا وقعت فتنة بين النّاس يترعون معهم وبعضهم يفصل بين النّاس، والبعض الآخر يقف مع أحد الفريقين »[1].

وقوله: « سُئِلَ عبد الرحمن الوغليسي عن مرابطين يتقدَّمون على أصحابِهم فيعدُون ما يَجب عليهم من الزّكاة، أو قطع الأرض للرجل المذكور أو شبيهة إمَّا ثلاثين ذهبًا أو أربعين، أقل أو أكثر، ويترك لَهم ما ينوبُهم من ذلك، ولا يقصونه بعد ذلك، على قدر ما ينوبُهم الغنِي منهم والفقير، فهل يَحقُّ لَهم التمسُّك بذلك أم يقصونه على أصحابِهم أو كيف تفعل؟ »[2].

فِي حين تكشف الحركة والتنقُّل عبر مزارات المنطقة لتناقل الأخبار، اهتمام بعضهم بأحول عامّة تلمسان، كان من بينهم عبد الرحمن الْهزميري[3]، فقد ذكر التنبكتِي: « أنَّ النّاس يتزاحَمون عليه يَمسحون وجوههم بطرف ثوبه »[4].

ومنهم: « مرابطين فِي البادية يَجتمعون وينوِّهون بكلام يستدعون به الدُّموع فيكون تأسُّفًا على موت أشياخهم، أو خوف العقوبة من ذنوبِهم »[5].

ومنهم من كان يزيد على ذلك بالبكاء الذي يتخلَّلُ إنشاد الشِّعر والشّطح[6]، كما كان فيهم من كان لا يراعي حرمة المساجد ويرقص داخلها[7].

ومنهم من امتاز فِي أفكاره وطقوسه بإحداثه البدع، فقد أشار يَحي المازونِي إلَى: « رجل ينسب للصّلاح ويزعم أمورا لا يدّعيها عاقل، يقول: نرى جبريل، ويقول لِي: نسمع منه، ونرى ميكائيل حين يكيل الماء »[8].

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 66و.

(2) م.ن، 1 / ورقة 67ظ.

(3) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 241. مَخلوف، م.س / 201.

(4) التنبكتِي، النيل / 241.

(5) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 173ظ.

(6) الونشريسي، م.س، 2 / 28 ــ 29.

(7) م.ن، 3 / 252.

(8) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 130و.

فكان هذا الموضوع فرصة لإظهار كراماتِهم، فقد دأب النّاس واعتقدوا فِي بعضهم الصّلاح والزُّهد، فاتّبعوهم فِي كل ما يقولونه لَهم[1]، حتَّى صار الدُّعاء عندهم يساوي قدرًا من المـال، والمناصب الكبرى تباع وتُشترى[2].

نلاحظ أنَّ الموقف اتِّجاه المتصوِّفة بكراماتِهم، كان أكثر حدّة ودعوة إلَى التوبة، فقد أوجب يَحي المازونِي[3] قتلهم بدون استتابة، واعتبر البُرزلِي[4] أن كراماتِهم لا تبلغ مبلغ العادة، وأنَّهـا ظنون تصدق غالبًا لا تبلغ العلم، والصّحيح أنَّ منها ما يبلغه.

وبالمقابل كان لَهم مساهَمات مَحمودة فِي مَجالات أخرى، كـالتّعليم، وبعـض الأمـور المرغوب فيها[5]، فهناك إشارة إلَى: « مرابط يُقتدى به، يدُسُّ الأكل عند من ترتبت عليه تباعات »[6].

وعن بعض القوم: « يَجتمعون فِي المسجد بعد صلاة الصُّبح فيقرؤون حزبًا من القرآن كلُّهم فِي سورة واحدة، ويدعون به بعد ختمه »[7].

وتظهر بعض النّوازل الجو الرُّوحانِي الذي كان يُخيِّم على جلسات المتصوِّفة، يكون بعـد صلاة الجُمعة قصد الإحصاء للتّسبيحات والتّهليلات والضّبط، ثُمَّ ينتقلون إلَى قـراءة القـرآن، وينتهي اجتماعهم بأكل الطّعام، والإنصراف بالمصافحة[8].

أشار برونشفيك[9]، إلَى أنَّ تيّار التصوُّف لا يعمل وإنَّما يعتمد فِي عيشه علـى الفتـوح والصّدقات، إلاَّ أنَّ إحدى الأبْحاث[10] عاينت كتب المناقب وأكّدت علـى بعـض أنشـطة المتصوِّفة، كتعليم الصِّبيان وطلاّب العلم، ونسخ الكتب، والاشتغال بالزِّراعة، والجزّارة والصّـيد

---

[1] علي بن موسى، ربح التجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلق بأحكام الزِّيارة، مخ، رقم: 928، المكتبة الوطنية الجزائريـة / ورقة 44ظ.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 272و.

[3] م.ن، 2 / 274ظ.

[4] البُرزلِي، م.س، / 584.

[5] الونشريسي، م.س، 11 / 50.

[6] يَحي المازونِي، 2 / ورقة 134ظ.

[7] م.ن، 2 / ورقة 117ظ.

[8] الونشريسي، م.س، 11 / 49.

[9] Brunschvig. (R), Berberie orientale sous les Hafsides, 2 Vol, Paris, 1982, 2 / 325.

[10] مُحمّد فتحة، م.س / 211.

برًا وبَحرًا، وجَمع الحطبْ لبيعه، والحيّاكة والخيّاطة، وصـــنع الإســـفنج والأطبـــاق والحصـــر والشّواشِي، ونقل الأزبال، ومنهم من كان حلاّجًا للقطن أو خرّازًا، ومن يتّجر بالبزِّ والأثواب، كما كان منهم القُضاة والموثِّقون والخطباء والأئمَّة.

وفِي نوازل يَحي المازوني إشارة إلَى: « قوم من أهل الرباط يكونون فقراء يعيشون بصدقات الإسلام ونوافل خيراتِهم، لكن الأكثر مِمَّا يأخذون من ذلك من أيدي الغصّاب، والعرب الذين ينهبون أموال النّاس إذا شنُّوا الغارات، ويَجورون فِي خراج الأرض، ويؤدِّيهم ذلك إلَى المداهنة مع الغصّاب »[1].

تتَّهِمُ الرَّعية وربَّما الفقهاء أصحاب الزّوايا هذه الحقوق التِي خوَّلتها لَهم كراماتُهم، فيفتِي مُحمّد العقبانِي بأنَّ هذا الأمر ليس من شيمِ الزَّوايا واعتبر أنَّها أفواه جهنَّم وأهلها كالمتلصِّصِين، كما أنَّهم لا يستحقُّون أخذ شيء من خراج الأرض، ولا يطيب لَهم إقطاعٌ منها[2].

ورأى الوغليسي أيضًا: « أنَّ هذه صفة من تَحلَّى باسم الرباط، وهو خـــالٍ مـــن معنـــاه، وليست هذه صفة من اتَّقى الله »[3].

يبدو أنَّ أثر المتصوِّفة قد دلّ باختلاف منطلقاته على توجُّه معين للزّوايا، وطبيعـــة التّحـــوُّل الذي كان يسري فِي مُجتمع المغرب الأوسط أواسط القرن: 8هـــ / 14م.

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 135و.

(2) م.ن، 2 / ورقة 280و.

(3) م.ن، 2 / 262و.

الفرع الثّالث: أثر الأحوال الصّحية

تَحدثت المصادر عن أهم الأمراض التِي عرفها المُجتمع الزيّانِي، وتعرَّضت لَها بالتشـــخيص والعلاج، كمرض الذبَحة[1]، والدّماميل والأورام[2]، والشّكية والكند[3]، والصُّداع[4]، والفتقْ، [5]وداء الشّاخة[6]، وغيرها من الأمراض.

وانتشر فِي القرن: 9هـــ / 15م، داء الإفرنج، وحسب الوزّان[7] فإنه انتقل لأول مرَّة إلَى بلاد المغرب مع اليهود الذين هاجروا من الأندلس، خاصّة بعد سقوط غرناطة.

ويعدُّ مرض الطّاعون[8] من أشدِّ الجوائح الطبيعية وأكثرها خلال العهد الزيّانِي، كان أشدُّها سنة: 845هــ / 1441م، 847هــ / 1443مـــن 857هـــــ / 1453م، 872هـــــ / 1467م، 899هــ / 1493م[9].

وقد وصفه ابن خلدون وصفًا دقيقًا، بقوله: « نزل بالعمران شرقًا وغربًا فِي منتصف هـــذه المائة الثّامنة، من الطّاعون الجارف، الذي تَحيف الأمم، وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرًا مـــن مَحاسن العمران ومَحَاها، جاء للدُّول على حين هرمِها، وبلوغ الغاية في مدَاهَا، فقلَّـــص مـــن ظلالِها، وقلّ من حدِّها، وأوهن من سلطانِها، وتوادعت إلَى التّلاشي والإضمحلال أحوالَهـــا، وانتفض عُمران الأرض انتفاض البشر، فخرِّبت المصانع، ودرست السُّبل والمعالِم، وخَلَتِ الدِّيار

---

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 244.

[2] الورم: هو الغلظ الخارجي عن الطبع عادة تتخلل العضو، متفرق فيه اجتمعت فِي تَجويف واحد فهو الخـــراج. أنظـــر: مُحمّد العربِي الخطّابِي، الطِّب والأطباء فِي الأندلس، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 2 / 352. عبـــد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 244.

[3] م.ن، 1 / 244.

[4] الوزان، م.س، 1 / 67.

[5] الفتق: انخرام يقع فِي شيء ملتحم متّصل، كانفتاق صفاق البطن وبروز المعى، أو الثرب تَحت عضل الـــبطن وجلـــده. أنظر: مُحمّد العربِي الخطابِي، م.س، 2 / 332.

[6] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 244.

[7] الوزان، م.س، 1 / 68.

[8] يصاب صاحبه بالورم الحاد، ويقتله فِي ساعة أو ساعتين، وربَّما طال يومًا أو يومين، يكون خلف الأذن. أنظر: مُحمّد العربِي الخطابِي، م.س، 2 / 327.

[9] ابن خلدون، المقدِّمة / 53. ابن قنفد، الفارسية فِي مبادئ الدّولة الحفصية / 127. الزّركشي، م.س / 150 ــ 158.

والمنازل، وضعفت الدُّول والقبائل، وتبدَّل الساكن وكأنَّ بالمشرق قد نزل به، مثـــل مـــا نـــزل بالمغرب، ولكن على نسبته ومقدار عُمرانه، وكأنَّما نادى لسان الكون فِـــي العـــالَمِ بـــالخمول والإنقباض »[1].

ويصفه ابن الخطيب، بقوله: « ووجدنا الطَّاعون فِي بيوتِهم قد نزل، واحتجز الكثير إلَـــى القبور، واعتزل وبقر، واحتجز فلا تبصر إلاَّ ميتاً يَخرج، وكميتًا إلَى جنازة يســـرج، وصـــراخًا يُرفع، وعويلاً بِحيث لا ينفع، فَعِفْنَا الهجوم وألِفنا الوجوم، وتراوغْنا عن العُمـــران، وســـألنا الله السّلامة من معرَّة ذلك القران »[2].

وبعض الفقهاء الذين تُرجِم لَهُم، كانت وفاتُهم فِي أواخر حكم الزيّانيين، بســـبب وبـــاء الطّاعون، كالفقيه أبو موسى عيسى بن مُحمّد بن عبد الله بن الإمام[3]، والفقيه أحمد بن مُحمّد بن عبد الرحمن، الشّهير بابن زاغو (ت 845هـــ / 1441م).

وفِي كتب التّراجم ما يفيد تعاطي شيئًا من التّطبيب، ولَم توضِّح طبيعة المعالَجات والأدويـــة، كان من بينهم الفقيه أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي القاسم بن مُحمّد بن عبد الحميد البِجائي (ت 866هـــ / 1462م)[4]، والفقيه أبو الفضل مُحمّد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بـــن الإمـــام (845هـــ / 1441م)[5]، والفقيه مُحمّد بن يوسف بن عمر بـــن شُـــعيب السنوســـي (ت 895هـــ / 1489م)[6].

---

[1] ابن خلدون، المقدِّمة / 53.

[2] ابن الخطيب لسان الدِّين (ت 776هـــ / 1374م)، نفاضة الجراب فِي علالة الإغتراب، تقديم وتَحقيـــق: فاغيـــة السّعدية، مطبعة النجاح، الدّار البيضاء، 1989، 3 / 90.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 232.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 538. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 180. ابن القاضِي، درة الحجال، 2 / 294. مَخلوف، م.س / 263. الحفناوي، م.س، 1 / 105. السخّاوي، م.س، 8 / 290. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 174.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 160. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 233. القلصادي، م.س / 108. السخّاوي، م.س، 10 / 74.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 205. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 252.

الفرع الرّابع: أثر بعض العادات والتّقاليد

الأكيد فِي عادات عامّة تلمسان هو الإحتفال بالعيد الأضحى، وبالمولد النّبوي الشّــريف، وهُما لا يَخرجان عن الأعياد الدِّينية فِي كل المُجتمعات الإسلامية، وهم يظهَرون دائمًا صبيحة يوم العيد بلباس جديد فِي الصّباح، ثُمَّ يتوجَّهُون إلَى المصلّى لأداء صلاة العيد[1].

والصُّورة الأكثر وضوحًا فِي الإحتفال بعيد الأضحى فِي مدينة تلمسان، ما رواه الرحّالــة المصري عبد الباسط بن خليل، فكتب سنة: 868هـــ / 1463م يقول: « وفيها (أي تلمسان)، فِي يوم الأحد عاشر ذِي الحجَّة كان عيد النّحر بتلمسان، فخرجنا للمصلّى بظاهرها، وحضر مُحمّد بن أبِي ثابت صاحب تلمسان صلاة العيد فِي هذا اليوم، بعد أن خرج فِي موكب حافلٍ حين تعالَى النّهار جدًا، ثُمَّ صلّى ونَحر أضحيته كبشاً أملح فِي المصلَّى بعد فراغه من الصّـــلاة، وشهر هذا الكبش مَحمولاً على بغل مع رجل يُعَدّ لذلك، فشق به المدينة لأجل أن يتيقَّن بتضحية الإمام على قاعدة مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وكان هذا الرجل لَمَّا سار بِهذه الذّبيحــة الأضحية مُجدًا ببغله فيها، مُحثًا فِي ذلك، ولَم أكن أعرف ذلك قبل هذا التّاريخ فسألت بعض أصحابِي عن ذلك، فأجابنِي بأنَّ ذلك من عادة ملوك هذه البلاد، وأصل ذلك ما لَحظته أنا من إعلام النّاس بأنَّ الإمام ذبح، ثُمَّ عاد مُحمّد بن أبِي ثابت المذكور إلَى المدينة فِي موكبه الحافـــل »[2].

وكان الإحتفال بالمولد النّبوي من أعظم مناسبات تلمسان، وقد صارت عادة مستحبة لدى سلاطين بنِي زيّان، الذين جاؤوا بعد السُّلطان أبِي حَمُّو موسى الثّانِي (760 ــ 791هـــــ / 1358 ــ 1388م)[3].

نَجد تأكيدًا لذلك فِي وصية أبِي حَمُّو موسى الثّانِي لابنه أبِي تاشفين الثّــانِي (791 ــ 795هـــ / 1388 ــ 1392)، بقوله: « يابنَيْ عليك بإقامة شعائر الله عز وجل، وابتهل إليه فِي مواسم الخير وتوسَّل، واتّبع آثارها فِي القيام بليلة مولد النّبِي عليه السّلام، واستعد لَها بِمــا تستطيع من الإنفاق العام، واجعله سُنّة مؤكَّدة فِي كلِّ عام، تُواسي فِي تلك اللّيلة الفُقراء وتعطي

---

[1] برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا / 41 ــ 42. التّنسي، م.س / 186 ــ 212 ــ 236.

[2] برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا / 41 ــ 42.

[3] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 284.

الشّعراء، وإن ركبت فيك الغريزة الشّعرية، وتَحلَّيت بالحلية الأدبية زادت جَمالاً إِلَى جَمالــك، كمالاً إِلَى كمالك، فانظم المولديات »[1].

كما ذكر التّنسي[2]، أنَّ أبا زيّان مُحمّد بن أبِي حَمُّو (796 ــ 801هــ / 1393 ــ 1399م)، كان يَحتفل لِمولد المصطفى عليه الصّلاة والسّلام، احتفال أسلافه الكرام.

وقد أثيرت مسألة إيقاد الشُّموع والبخور فِي منازل العامّة، وكذا فِي المســاجد والزّوايـــا، حيث تصدَّى بعض فقهاء تلمسان لتلك الظّواهر واعتبروها بدعة[3].

وإِلَى جانب الإحتفال بالأعياد الدِّينية والمناسبات، تشير المصادر إِلَى الإحتفــال بــالزّواج، وكانت قد حدَّدت مراسيمه وإجراءاته[4].

وقد تعدَّدت مبرِّرات اختيار المرأة للزّواج، إذ جاء رجل إِلَى يَحي المازونِي وخطب إليه ابنة أخيه وهي ثيِّب، وقال: « أنا قصدت قربكم والدُّخول فِي زمرتكم »[5]، وهي إشارة إِلَـى أنَّ اختيار الرّجل للمرأة فِي كثير من الحالات كان يتمُّ على أساس الدِّين والنّسب.

وكان من أكبر مشاكل الزّواج المهر، فقد ذكر يَحي المازونِي[6] أنَّ رجلاً زوّج ابنته البكــر بصداق وخادم، على أنَّ المعجَّل من ذلك الشّطر الدّنانير.

وقد يبالغ فِي المهر فيشترط على الرّجُل مائة دينار من الذّهب، وما يليق به من حلي وثياب، كما هو الشأن لبنات القُضاة[7].

وأشارت النّوازل الفقهية إِلَى قضية استغلال المرأة، سواء من قبل زوجها أو من لدن الورثة بعد وفاته، يقول المَجّاجي: « ومن جُملة الأسباب التِي يستعان بِها فِي هذا الوقت سيَّما الضُّعفاء والمساكين والفقراء، التكسُّب والتحرُّش بِخدمة النِّساء »[8].

---

(1) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزياني، 1 / 284.

(2) م.ن، 1 / 212.

(3) كان على رأسهم الفقيه ابن مرزوق الحفيد (ت 842هــ / 1439م). أنظر، الونشريسي، م.س، 2 / 472.

(4) يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 240 ــ ورقة 256 ــ ورقة 287 ــ ورقة 294 ــ ورقة 303.

(5) م.ن، 1 / 281.

(6) م.ن، ص.ن.

(7) الونشريسي، م.س، 1 / 274.

(8) مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزّيّانية، 3 / 203.

ليضيف: « ومن النّاس من أوجب على المرأة خدمة بيتها مطلقًا، ومن هنا التفصيل على مقتضى العادة، فإن كانت شريفة فلا تَخدم، وإن كانت المرأة من قوم عادتُهم الخدمة خدمت، وإن جهل الحال ولَم تعرف عادة أهل المرأة، فالأصل الخدمة إلَى أن يتبيَّن عدمها »[1].

وهو ما يؤكِّده يَحي المازونِي بقوله: « كان شيخنا أبو مُحمّد رحِمه الله تعالى يَحكي عن من أدركه من الشُّيوخ، أنه أتته امرأة من الحاضرة تشتكي وجع يديها من العجين، فأمر زوجها بشراء خادمة لَها، وأتته امرأة من البادية تشتكي من الطّحن وحَمل الماء والحطب وغير ذلك، فأمر لَها بالبقاء مع زوجها ومعاشرته على ذلك، لأنَّ نساء البادية على ذلك دَخَلْن »[2].

وهو سلوك قد يفهم من خلاله ردود بعض النِّساء، الذي جاء على شكل حقٍّ تطالب به، فقد سُئِلَ المشذّالِي عن الرّجل يشتري الصُّوف أو الشَّعر، ويأتِي بذلك إلَى زوجته ويستعمله كما هو شأن البادية، ثُمَّ أرادت بعد فعلها ذلك أن تُحاسب زوجها بعملها[3].

وسُئِلَ العقبانِي عن المرأة تريد التصرُّف فِي الصُّوف لنفسها بغسله ومشطه ونسجه، ويريد زوجها أن يَمنعها من ذلك[4].

ودلَّت طبيعة المشاكل فِي النّوازل الفقهية على المستوى الذهنِي والأخلاقي للمرأة ومبرراتِها فقد اعتصب رجل امرأة فهرب بِها، فبقيت عنده نَحو الجمعة يستمتع بِها على سبيل الإكراه، ثُمَّ بعد ذلك ردَّها إلَى أهلها[5].

ويقول العُقبانِي: « ومنها ما يفعله شرار النِّساء من التفاعيل لا سيَّما ما يدعو إليه اطِّلاع بعض الفاسقات على مَحاسن الأخْرَيَات، وتَحريك شهوة التفاعل على الذين يَختار بعضهنَّ لذَّته عن مباضعة الرّجل والحكم فِي تأديبها »[6].

وقد قيّد العُقبانِي ظاهرة الإنْحلال الخُلُقي بالنسبة للمرأة فِي بعض العادات والتقاليد، كالتويزة، وزيارة المقابر، والأعراس[7].

---

[1] مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، 3 / 205 ـ 206.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 2 / 117و.

[3] م.ن، 2 / ورقة 87و.

[4] م.ن، 2 / ورقة 87ظ.

[5] م.ن، 2 / ورقة 56و.

[7] العقبانِي، م.س /269.

[8] م.ن / 264.

وفِي كتب الفتاوى ما يشير إِلَى تأديب المرأة دون التّمثيل بِها، إذا تعلّق الأمر بعملية المساحقة، وفِي هذا الصّدد يقول أبو البركات: « وعلى المرأتين معًا فِي المساحقة، الأدب بقدر اجتهاد الإمام، ولا ينتهي بِها إِلَى المُثْلَة بقطع جارحة أو نَحوها »[1].

وهي ظاهرة استفحلت فِي عهد السُّلطان أبِي عبد الله مُحمّد الثّابِتي (873 ــ 910هـ / 1468 ــ 1504م)، يقول أبو البركات: « وأعياه الأدب والضّرب والسِّجن بأنه يكبلهُن»[2].

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 231.

[2] م.ن / ص.ن.

المطلب الرّابع: الأوضاع الثّقافية

الفرع الأوّل: الظّروف الإجتماعية والوظيفية للطّبقة المثقّفة

أوّلاً: السُّلطة

ثانيًا: الفقهاء

ثالثًا: الرِّحلة فِي طلب العلم

رابعًا: الوراقة

الفرع الثّانِي: إفرازات النشاط العلمي

أوّلاً: حركة التأليف

1 ــ العلوم النقلية

أ ــ علوم القرآن والتفسير

ب ــ علم الحديث

جـ ــ علم الفقه

2 ــ العلوم الأدبية

أ ــ علم الأدب

ب ــ علم التاريخ

3 ــ العلوم العقلية

أ ــ علم الرياضيات

ب ــ علم الفلك

جـ ــ علم المنطق

ثانيًا: دور المؤسسات التعليمية

ثالثًا: المواد الدراسية وطرق التعليم

الفرع الأوّل: الظُّروف الإجتماعية والوظِيفيّة للطّبقة المُثقّفة

سَمحت لنا العديد من المصادر والآداب الفقهية بالتعرُّف على مظاهر الحياة العلمية ـــ الدِّينية بالمغرب الزيّانِي، والأمر يتعلَّق ببنية مُخصَّصة كان لَها بروزًا واضحًا على المســـتوى السِّياســـي والإقتصادي والإجتماعي: الفقه والقضاء والفتيا[1]، كان لَها دور كبير فِي تأطير المُجتمع.

وقد حُظِيَت الطّبقة المُثقّفة بِمكانة اجتماعية مرموقة داخل المُجتمع، فاكتسبت مـــع مـــرور الوقت سُلطة فعلية فِي مَجالات التّعليم والتأطير والشُّورى.

أوّلاً: السُّلطة

فِي مشروع إحدى الأبْحاث الفقهية[2] مقدِّمة تصرِّح بالموقع المتميِّـــز للسُّـــلطة السِّياســـية بالغرب الإسلامي، والتِي عملت على تقريب فئة العلماء ورعايتها وتكييف مُمارستِها للسُّـــلطة وفق الضّوابط الدِّينية.

كما عملت فِي كثير من الأحيان على تَجاوز صرامتها ورقابتها لسلوكها فِـــي الحكـــم[3]، باصطناع الفقهاء والشُّرفاء وغيرهم.

وإذا كان المغرب قد: « انتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظٌّ كبير من الحضـــارة استحكمت من عوائدها، لَما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس »[4].

فقد أشارت الأبْحاث المتخصِّصة[5] فِي الدّولة الزيّانية، إلَى عناية بنِي زيّان وسلاطينهم للعلم والأدب، بتشجيع العُلماء والفقهاء والأدباء واستقبالِهم من مُختلف الحواضر المغربية والأقطـــار الإسلامية.

---

(1) ابن خلدون، المقدِّمة / 229 ــ 233.

(2) مُحمّد فتحة، م.س / 27.

(3) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 319.

(4) ابن خلدون، المقدِّمة / 668.

(5) فيلالِي عبد العزيز، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 319 ــ 320.

لا سيَّما علماء العدوة الأندلسية: « فحيثُما حلُّوا أدخلوا النِّظام والأبّهة والتراتيب والمراسم والآداب، كل مظاهر الهيبة التِي تَحفظ نظام المُلك »[1].

وقد راهن السُّلطان أبو زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو (796 ــ 801هــ / 1394 ــ 1399م)، بتشجيعه على التّأليف ونسخ الكُتب واقتنائها، وحبَّسها بِخزانته التِي شيّدها بالجامع الأعظم بتلمسان، قال التّنسي: « فأقام سوق المعارف على ساقِها، وأبدع فِي نظم مَجالســـها، وأوضح لأهل الأبصار والبصائر رسْمها، وأثبت فِي رسوم التخليد وسْمها وإسْمها »[2].

ونفس السُّلوك يتكرَّر مع السُّلطان أبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م)، : « فكان يُجالس العلماء وأهل الفضل والصّلاح، ويشجِّعُهم عــل التّصـــنيف ويَحضر دروسهم ومُحاضراتِهم، ويزورهم بِمنازِلِهم، ويَمشي وراء جنائزهم »[3].

وقال عنه التّنسي: « وبنَى بزاويته (أي أبو علي الحسن بن مَخلوف)، المدرسة الجديـــدة وأوقف عليها أوقافًا جليلة، ووجد كثيرًا من ربع الأحباس قد دُثِر، والوظائف التِي بِها انقطعت، فأحيا رسْمها، وجرَّد ما دُثِر، وأجرى الوظائف على أزيد مِمَّا كانت عليه قبل »[4].

ثانيًا: الفُقَهاء

عندما ندرس بعض المؤلَّفات التِي اعتنت بتراجم الفقهاء مثل: البُستان، والنّيل، والكِفايـــة، والدِّيباج، وشجرة النُّور، وسلوة الأنفاس وغيرها.

تأتِي أهَمية الفقهاء ــ حسب التّعبير الخلدونِي[5] ــ فِي أي مُجتمع من تأطيرهم لشـــؤون الرعيّة، سواء فِي مَجال العبادات أو المعاملات أو العلم أو التّدريس: « من إمامة وفتيَا وقضـــاء وعدالة وحسبة »، وخصّ فئة الفقهاء الذين: « لا تعظم ثروتُهم فِي الغالب »[6].

---

(1) العروي، م.س، 2 / 197.

(2) التّنسي، م.س / 211.

(3) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 324.

(4) التّنسي، م.س / 248.

(5) ابن خلدون، المقدّمة / 227.

(6) م.ن / 321.

ويُميِّزهم بقوله: « نَجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدِّين والعبادة إذا اشتهروا حَسُنَ الظَّنُّ بِهم، واعتقد الجمهور معاملة الله فِي أردافهم، فأخلص النّاس فِي إعانتهم »[1].

ووصف الوزّان[2] لباسهم بسترات عريضة الأكمام، والقميص والدّرعة، وشبَّهها بلباس نُبَلاَءِ البُنْدُقِيّة، وأضاف ابن فضل الله العُمري[3] البُرْنُس، وانتقد ابن الحاج[4] لباسهم واعتبرها مِمَّا يَخرج عن عادة النّاس، ومِمَّا يُنْقِصُ من وقارهم فِي أعيُنِ الجمهور.

وقد شهد منتصف القرن: 8هـ/ 14م، بروز عدد من الفقهاء المتفوِّقين، خصّت كتب التّراجم منهم الشّيخ الإمام أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق بن الحاج العجيسي التِّلمساني، عُرف بالحفيد (ت 842هـ / 1439م)، قال عنه ابن مريَم: « صاحب التّحقيقات البديعة، والإختراعات الأنيقة، والأبْحاث الغريبة، والفوائد الغزيرة »[5]، وقال عنه التنبكتِي: « أحد الأفراد العلية فِي جَميع الفنون الشّرعية »[6]، وذكر أن جنازته حضرها السُّلطان[7].

ومنهم أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي التِّلمسانِي (ت 854هـ / 1450م)، قال عنه التنبكتِي: « كانت له اختيارات خارجة عن المذهب »، وأفادت إحدى الأبْحاث[8] أنه أمتع النُقّاد مسامعهم بدروسه ومَجالسه، وأنه قرأ عليه كثيرٌ من طلاّب تلمسان.

وبرز من العامّة الفقيه الأصولِي أحمد بن مُحمّد بن زكري (ت 899هـ / 1493م)[9]، الذي اكتشف نَجاحه الفقيه أبو العباس أحمد بن مُحمّد بن عبد الرحمان المغراوي الشّهير بابن

---

[1] ابن خلدون، المقدِّمة / 389.

[2] الوزان، م.س / 197.

[3] العمري شهاب الدِّين، وصف إفريقيا والأندلس: مقتطف من كتاب مسالك الأبصار فِي مَمالك الأمصار، تَحقيق: حسن حسنِي عبد الوهاب، مطبعة النهضة، تونس، د.ت / 305.

[4] ابن الحاج، المدخل، 1 / 124.

[5] ابن مريَم، م.س / 202.

[6] التنبكتِي، النيل / 499.

[7] م.ن / 505.

[8] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 383.

[9] أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، المنظّمة العربية للتربية والثّقافة والعلوم، ط: 1، دار الجيل، بيروت ــ القاهرة ــ تونس، 2006، 11 / 209. ابن مريَم، م.س / 38 ــ 41. التنبكتِي، النيل / 84. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 61 ــ 62. السخّاوي، م.س، 2 / 303. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 90.

زاغو (ت 845هـ / 1441م) بإحدى ورشات الحرفيِّين بتلمسان[1]، فبرع وألّف كتابًا فِي مسائل القضاء والفتيا[2].

ولعل الحركة التِي قام بِها أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ / 1503م)[3] ضد اليهود، قد هزّت الأوساط العلمية والفقهية فِي نِهاية القرن: 9هـ / 15م، فِي بلاد المغرب والأندلس[4].

وفِي تِبيان هذه القضية[5]، تصرِّح المصادر[6] والأبْحاث[7] بِمدى أهَميّة الرّبط بينها وبين عصر الواقع السِّياسي، فقد وجد اليهود صَوْلَتَهُم حينما أحسُّوا بضعف الدّولة السِّياسي، وأسَّسوا الشّركات، وسيطروا على الطُّرق التِّجارية.

وقد بيَّن الفقيه قاسم العقبانِي تواطؤ السُّكان الأعراب معهم لارتباط مصالِحهم جَميعا، فقال: « وما يفعله اليهود اليوم فِي الأسفار من ركوب الخيل فِي السُّروج الثمينة، ولبس فاخر اللِّباس والتحلِّي بِحلية المسلمين فِي لبس الخف والمهماز، والتّعميم بالعمائم، فمحظور شنيع ومنكر فظيع، يتقدَّم فِي إزالته بِما أمكن، وربَّما يَجعلون لذلك مُحلِّلاً، زعمُهم أنَّهم يَخافون على أنفسهم وأموالِهم أن ظهر عليهم زيُّهم الذي يعرفون به، وهم فِي ذلك كذّابون لِما شاهدنَا

---

[1] ابن مريَم، م.س / 38.

[2] التنبكتِي، النيل / 130.

[3] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 253. التنبكتِي، النيل / 576 ــ 578. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 218 ــ 220. الحفناوي، م.س، 1 / 166.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 413.

[5] قال الشّيخ الإمام العالم العلاّمة شيخ الإسلام، سيدي مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي، رحِمه الله تعالى ورضي عنه: « الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبيانًا لكلِّ شيء، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، ... هذا كتاب من عبد الله تعالَى، مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي التِّلمسانِي ــ لطف الله به وبِجميع أحبابه ــ بِجاه سيدنا مُحمّد صلّى الله عليه وسلّم، وعلى آله وأصحابه، إلَى كل مسلم ومسلمة، سلام عليكم ورحمة الله تعالَى وبركاته، فقد سألنِي بعض الأخيار عمَّا يَجب من الجزية والصغار، وعمَّا عليه أكثر يهود هذا الزّمان، من التعدّي والطُّغيان والتمرُّد على الأحكام الشرعية، بتولية أرباب الشوكة، أو خدمة السُّلطان... ». أنظر: مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي التِّلمسانِي (ت 909هـ / 1503م)، مصباح الأرواح فِي أصول الفلاح، تقديم وتَحقيق: رابح بونار، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007 / 26 ــ 27.

[6] ذكر الحسن الوزان أن عددًا من اليهود قد نزلوا بعد طردهم من الأندلس وصقلية فِي القورارة وتوات، وكانت القورارة فِي مفترق الطُّرق التجارية بين فاس وتلمسان والصّحراء. أنظر: الوزان، م.س، 2 / 436.

[7] أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 54.

من حصول الأمن القوي لَهم عند العرب، والحظوة الكبيرة لِما يرجون من حصول النّفع منهم، فيرضى العربِي أن يُستأصل هُوَّ وجَميع أهله فِي نَجاة اليهودي الذي معه »[1].

وأشارت إحدى البُّحوث[2] بالشَّرح والتحليل، إلَى الوسط الفقهي النِّسوي بالدّرجة الثّانية، وذكرت بعض النّساء تبحَّرن فِي العلوم الفقهية باستثناء بعض المتصوِّفات[3] اللَّواتِي أحطن ببعض المبادئ الفقهية.

برزت منهنَّ عائشة[4] بنت الفقيه القاضي أحمد بن الحسن بن سعيد المديونِي جد الإمام بن مرزوق لأمِّه (ت 768هـ / 1366م)[5]، ألّفت مَجموعًا فِي الأدعية، والفقيهة السّيدة زينب[6] بنت الشّيخ الصّالِح أبو إسحاق إبراهيم بن مُحمّد الدلايلِي، والفقيهة أُمُّ البنين[7] حفيدة الفقيه أحمد بن أحمد بن مُحمّد بن عيسى البُرنسي الشّهير بابن زرُّوق (ت 899هـ / 1493م)[8].

---

[1] الونشريسي، م.س، 2 / 198 ــ 199.

[2] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 295 ــ 296.

[3] أشار ابن مرزوق إلَى المؤمنة التِّلمسانية التِي انتقلت إلَى مدينة فاس لطلب العلم فعكفت على قراءة القرآن، ومُجالسة كبار الفقهاء ومناقشتهم فِي المسائل الفقهية، وكان قوتُها من غزل ونسيج يديها، وكان لباسها عبارة عن جبّة من الصُّوف، وتضع على رأسها طرفًا من تليس معقودًا تَحت ذقنها، وشيب رأسها يبدوا على جبينها. أنظر: عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 295.

[4] م.ن، 1 / 296.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 105. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 1 / 38. الحفناوي، م.س، 2 / 52. نويهض، م.س / 19 ــ 20.

[6] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 296.

[7] م.ن، 1 / 296.

[8] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 45. التنبكتِي، النيل / 130. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 1 / 66 ــ 68. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 27. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 3 / 183.

ثالثًا: الرِّحلة فِي طلب العلم

تفيدنا إحدى المصادر الفقهية[1] بأنَّ الرِّحلة فِي طلب العلم تَخُصُّ فئة معينة فِي الْمُجتمـــع، ذات رغبات مُختلفة فِي التّحصيل العلمي ونوع العلوم، فتقول: « أمَّا فرض الكفاية فهو كـــل علم لا يستغنِي عنه فِي قوام أمور الدُّنيا كالطِّب إذ هو ضروري فِي حاجـــة بقـــاء الأبـــدان، وكالحساب فإنه ضروري فِي المعاملات، وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها، وهذا فِي العلوم التِي لو خلاَ البلد عمَّن يقوم بِها حرج أهل البلد، وإذا قام بِها واحد كفى، وسقط الفرض عن الباقين ».

تزامنت الرِّحلة مع موسم الحج، ومقابلة العُلماء ومناظرتِهم والأخذ عنهم، بتداول المعارف والكتب، وتبادل الإجازات إمَّا باللِّقاء المباشر أو المكاتبة[2].

وشهدت حواضر المشرق والمغرب والأندلس على ذلك، فقد عمل ســـلاطين بنِـــي زيّـــان وفقهائها على توطيد العلاقات الثّقافية معها[3]، فتبادلت معهم الرّسائل الدِّيوانية والإخوانية[4].

تشير كتب التّراجم إلَى عدد من الفقهاء التِّلمسانيين، فقد ذكر التنبكتِي[5] رحلة الإمام عبد الله بن مُحمّد بن أحمد الشّريف التِّلمسانِي (ت 792هـــ / 1389م)[6]، إلَى غرناطة وأقـــرأ بِها.

وأضاف ابن مريَم[7] أنه انتقل إلَى الجامع الأعظم بفاس فأقرأ فيه الأحكام الصُّغرى، وكـــان يَحضره جَماعة من الطّلبة الفاسيين.

---

[1] الغزالِي أبو حامد مُحمّد بن مُحمّد (ت 505هـــ / 1111م)، إحياء علوم الدين، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبِـــي، مصر، 1939، 1 / 24. المُنُونِي مُحمّد، هدي السِّيرة النّبوية فِي التربية والتّعليم، مَجلّة دعوة الحق، ع: 253، 1985 / 18.

[2] الوراكلي حسين، المشيخة العلمية فِي المغرب والأندلس خلال القرن الثّامن الهجري، طنجة، 1990 / 78.

[3] عطاء الله دهينة، مساعدة الزيّانيين لِمسلمي الأندلس، مَجلّة التّاريخ، ع: 13، الجزائر، 1976 / 7 ــ 17.

[4] المقّري، نفح الطِّيب، 6 / 204 ــ 205 ــ 388 ــ 389.

[5] التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 1 / 171.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 233. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 1 / 170 ــ 172.

[7] ابن مريَم، م.س / 119.

وسبب رحلة الفقيه أبو عبد الله مُحمّد بن عمر بن الفتوح التِّلمسانِي ثُـمَّ المكناسـي (ت 818هـ / 1415م)[1]، إِلَى مدينة فاس ـ حسب ما ورد عند التنبكتِي[2] ـ مسألتان سُئِلَ عنهما فلم يَحضرهُما مع شهرتِهما، ثُمَّ انتقل إِلَى مكناسة الزّيتون، فكان أوّل من أشاع مُختصر خليل بالمغرب سنة: 805هـ / 1402م[3]، ناهيك عن شروح ومُختصـرات أخـرى التِـي أصبحت مقرَّرات أساسية للطُّلاّب والدّارسين[4].

وانتقل أبو يَحي عبد الرحمن بن مُحمّد بن أحمد التِّلمساني (ت 826هـــ / 1422م)، إِلَى فاس بالمغرب للمزيد من التّحصيل والاحتكاك بعلمائها[5].

وقال ابن مريَم عن الفقيه ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ / 1438م)، : « قطع اللَّيالِي ساهرًا، وقطف من العلم زاهرًا، فأثْمَرَ وأوْرَقَ، وشرَّقَ وغرَّبَ »[6].

وقال السخّاوي عن الفقيه أبو الفضل مُحمّد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مُحمّد بن الإمام (ت 845هـ / 1441م)[7]: « رحل فِي عام عشرة وثَمانُمائة فأقام بتونس شهرًا، ثُمَّ قـدِم القاهرة فحجّ وعاد إليها، ثُمَّ سافر فِي اثنَيْ عشرَ فزار القدس وتزاحم عليه النّاس بدمشق لفضله وأجلُّوه »[8].

---

(1) أنظر ترجَمته فِي: ابن غازي أبو عبد الله مُحمّد العثمانِي المكناسي (ت 919هـ / 1513م)، فهرس ابن غـازي: التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المترل والناد، تَحقيق: مُحمّد الزّاهي، ط: 1، دار بوسلام للطباعة والنشر والتوزيـع، تونس، 1984 / 75. ابن مريَم، م.س / 264. التنبكتِي، النيل / 497 ـ 498. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 137. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 214. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 284. مَخلوف، م.س / 251. نويهض، م.س / 172.

(2) التنبكتِي، النيل / 497. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 137.

(3) التنبكتِي، النيل / 497. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 137.

(4) الحفناوي، م.س، 2 / 339.

(5) التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 255.

(6) أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 220. التنبكتِي، النيل / 521. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 160 ـ 161.

(7) أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 220. 254. التنبكتِي، النيل / 521. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 160 ـ 161. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 289. القلصادي، م.س / 108. الحفناوي، م.س، 2 / 330.

(8) السخّاوي، م.س، 10 / 74.

وأفاد التنبكتِي بإجازة أبِي العبّاس أحمد بن علي بن مُحمّد الكنانِي بن حجر العسقلانِي (ت 852هـ / 1448م)[1]، للفقيه أبو الفضل قاسم العُقبانِي (ت 854هـ / 1450م)، وحضر دروس القاضي أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن مُحمّد بن حسن بن غنائم البِساطي (ت 842هـ / 1438م)[2].

رابعًا: الورِاقَة

يستوسع ابن خلدون[3] فِي تعريف الوراقة ويَجعلها شاملة للانتساخ والتّصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبيّة والدّواوين.

ويَجعلها ابن الحاج فِي المدخل[4] قاصرة على صناعة الورق، ثُمَّ يُخصِّص لكل من النسّاخة والتّسفير فصلاً على حدة، ويقول عن التّسفير: « إن هذه الصنعة من أهم الصنائع فِي الدِّين، إذ بِها تُصَانُ المصاحف وكتب الأحاديث والعلوم الشّرعية »[5].

ويقول الشّيخ أبو عمرو بِكر بن إبراهيم الإشبيلي (ت 629هـ / 1231م) عن التّسفير: « فهذه الصّنعة الشّريفة، والبعيدة الظّريفة، التِي بوأّها الله تعالَى أعلَى الرُّتب، وخصّها بأن تكون حجابًا لكتابة المنتخب، ومع شرفها فلا يَحملها إلاَّ حاملاً لكتابه الكريم، أو من يشارك فِي شيء من التّعاليم »[6].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 518. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 156. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 8 / 187. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 179. السخّاوي، م.س، 7 / 18. أبِي المَحاسن الحسينِي، م.س / 291.

[2] أنظر ترجَمته فِي: السُّيوطي جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبِي بكر (ت 911هـ / 1505م)، حسن المُحاضرة فِي تاريخ مصر والقاهرة، تَحقيق: أبو الفضل مُحمّد إبراهيم، دار الفكر العربِي، القاهرة، 1998، 1 / 462. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 149 ــ 154. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 9 / 82. السُّيوطي، بغية الوعّاة / 53. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 189. ابن العماد، م.س ، 7 / 245.

[3] ابن خلدون، المقدّمة / 439 ــ 440.

[4] ابن الحاج، م.س، 3 / 126.

[5] م.ن، 3 / 133 ــ 134.

[6] الإشبيلي، م.س، 7 / 10.

بينما يُخصِّصها أبِي حامد مُحمّد العربِي الفاسي بالنسّاخة، فيقول: « والنسّاخة حرفة النّسخ وهي الوراقة، وكل من جعل النّسخ حرفة يَحترفها أو شغلاً يشتغل به لنفسه فهو نسّاخ وورَّاقٌ أيضًا »[1].

وعن قيمة النسّاخة، يقول: « أنَّها من أحسن الحرف والأشغال، لِما فيها من نشر العلم وتَخليده، وقد احترف بِها كثير من الْمُقتدى بِهم »[2]، وفِي صدد التّصحيح للمنتسخات كان يتداول بين أهل هذا الشّأن: « أكتب وقابل وإلاَّ اطرح في المزابل »[3].

ويظهر أنّ هذه الشُّروح الثلاثة للوراقة ــ حسب تعبير أحد الباحثين[4] ــ قد خضعت لِمؤثرات مَحلِّية أو زمنية، فابن الحاج كتب المدخل بالقاهرة، وابن خلدون تَجاوب مع مشمولاتِها أيام ازدهارها، بينما كان تعبير الفاسي عن استعمال الوراقة على عهد الشُّرفاء.

استفادت الوراقة بالمغرب ــ نسبيًا ــ مع بداية النِّصف الثّانِي من القرن: 8هـ / 14م، فانتعشت الحركة العلمية، وتبعتها الحاجة الملحّة للكتب، ولَم تكن صناعة الورق ــ آنذاك ــ نشيطة، حيث يؤكِّد ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ / 1438م)[5] أنَّ مدينة فاس كانت لا تزال تنتج الورق.

وأفاد الْمَنُّونِي[6] فِي نَحو هذا التّاريخ، كان ينْزل بِمصر مغربِي سوسي متفنِّن فِي هذه الصِّناعة، وهو عبد الله بن مُحمّد بن أبِي عبد الله السُّوسي (ت 803هـ / 1400م)، فيذكر السخّاوي[7] أنه كان يصنع ورقًا غاية فِي الدّقة.

وبسبب تراجع صناعة الورق لِهذه الفترة، حيث يذكر القلقشندي[8] الورق المغربِي فِي رتبة أخيرة بعد الورق الرومي، وورق مصر والشّام، ومزاحَمة الورق الإفرنْجِي الذي كان يستورد من

---

[1] الْمَنُّونِي مُحمّد، تاريخ الوراقة المغربية، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1991 / 11.
[2] م.ن / 12.
[3] م.ن، ص.ن.
[4] م.ن / 11.
[5] الونشريسي، م.س، 1 / 66 ــ 96.
[6] الْمَنُّونِي، م.س / 57.
[7] السخّاوي، م.س، 5 / 57.
[8] القلقشندي، 2 / 477.

مدينة البندقية بإيطالية وغيرها، مِمَّا أدَّى إلَى توقُّف البعض فِي استعمال هذا الـــورق الأجنبِـــي للنسّاخة.

فألّف ابن مرزوق الحفيد فِي هذا الصَّدد رسالته الموسومة بـــ: « تقرير الدّليل الواضح المعلوم على جوازِ النّسخ فِي كاغدِ الرُّوم »[1]، وهو يؤكِّد فيها انتشار الورق الأجنبِي فِي أكثر الشّمال الأفريقي بسواحله وصحرائه، غير فاس والأندلس ينتجان الورق العربِي.

إلاّ أنَّ الرَّغبة فِي تأسيس خزانات للكتب على المستويات الحاكمة، ومن جهة الميســـورين المثقَّفين، وعلى مستوى الزّوايا، قد أدَّى إلَى بروز النسّاخة لتلبية طلبات المـــتعلِّمين والمعلِّمـــين والمؤلِّفين.

فظهر فن نسخ المصاحف وأمَّهات الكتب، وفن التجليد والتوريـــق والتزويـــق، وتـــذهيب العناوين، وتكوين بعض حروفها، وتَجميل أشكالِها، وإخراجهـــا فِـــي ثـــوب جَميـــل يليـــق بِمضامينها[2].

أشار التّنسي[3] إلَى نَسخ نُسخ من المُصحف الشّريف، ونُسخة مـــن صـــحيح البخـــاري، ونُسخًا من الشِّفا للقاضي عياض، على يد السُّلطان أبِي زيّان مُحمّد الثّانِي بن أبِي حَمُّو (796 ـــ 801هـــ / 1394 ـــ 1399م)، وحبّسها بالمكتبة التِي أسَّسها بالجامع الأعظم بتلمسان.

ومن جهة الميسورين المثقَّفين برز مُحمّد بن يوسف بن عمر بن شـــعيب السنوســـي (ت 895هـــ / 1489م)، قال عنه ابن مريَم: « كتب بعض الأيام ثلاثين كتابًا بلا فترة »[4].

---

(1) الونشريسي، م.س، 1 / 66 ـــ 96.

(2) ابن شقرون مُحمّد، مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثّالث عشر إلَى القرن الخامس عشر: دراسة فِي الأدب المغربِـــي، مطبعة الرِّسالة، الرباط، 1982 / 139.

(3) التّنسي، م.س / 211.

(4) ابن مريَم، م.س / 243.

الفرع الثّانِي: إفرازات النّشاط العلمي

حاولت الدِّراسة عرض جوانب من النّشاط العلمي خلال العصر، كالتّعليم والتّأليف، وتنوع مراكز التّعليم ومناهجها، معتمدة على فقرات عرضية وردت فِي كتب التّراجم والرّحلات.

أوّلاً: حركة التّأليف

جاء إلْمامُ المغاربة بِمختلف العلوم نتيجة الرِّحلة التِي قاموا بِها إلَى مُختلف الحواضر الإسلامية الكبرى، مع التّأكيد على طابع بلاد المغرب الذي تَجلّى بوضوح فِي كتابة المصاحف[1]، فاستوعب المغاربة ما تلقَّوْهُ، ووقفوا منه موقفهم الخاص بالنسبة للعلوم.

ولبيان مدى اهتمام المغاربة بِحركة التّأليف وتنوعها، نأتِي على ذكر تراجم عدد مِمَّن برعوا فِي هذه العلوم.

1 ــ العلوم النّقلية:

أ ــ علوم القرآن والتّفسير:

تشير النُّصوص التّاريخية لِهذه الفترة إلَى عدد هائل من المفسِّرين التِّلمسانيين الذين اشتغلوا بعلم القرآن، ويبدو ــ حسب أحد الباحثين[2] ــ أن أغلبهم كان يعتمد على الأثر فِي تفسيره، وأنَّهم قليلوا التدوين.

قال ابن مريَم عن الفقيه سعيد بن مُحمّد العُقبانِي (ت 811هــ / 1408م)[3]: « أتَى فيها بفوائد جليلة »، أي فِي تفسير سورة الأنعام والفتح ومريَم.

---

[1] المتُّونِي، م.س / 33 ــ 47.

[2] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 438.

[3] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 106. التنبكتِي، النيل / 189. التنبكتِي، الكفاية 1 / 144. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 2 / 519. الزركلي، م.س، 3 / 101.

وذكر القلصادي فِي رحلته[1] الفقيه ابن زاغو (ت 845هـ / 1441م)، وقال عنه: « أعلم النّاس فِي وقته بالتّفسير وأفصحهم فِي التّعبير »، وأفاد ابن مريَم بأنَّ له تآليف كثيرة منها: « تفسير الفاتِحة فِي غاية الحُسن، كثير الفوائد »[2].

وصنّف الإمام مُحمّد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت 895هـ / 1490م)، فِي تفسير القرآن ثلاث كراريس فِي القالب الكبير[3]، وأضافت إحدى الأبْحاث[4] أنه قــام بتفسير سورة « ص »، وباختصار حواشي التفتازانِي على كشّاف الزمَخشري.

ونسب التنبكتِي[5] إلَى الفقيه ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ / 1438م)، توضيحًا فِي القراءات سَمَّاه بـ: « أرجوزة فِي مُحاذاة حرز الأمانِي »، فِي ألف بيت، لأبِي مُحمّد قاسم بن فيُّره بن خلف بن أحمد الرُّعينِي الشّاطبِي (ت 590هـ / 1193م)[6].

واعتنَى برسم القرآن الكريم المؤرِّخ الحافظ مُحمّد بن عبد الله التّنســي (ت 899هـ / 1493م)[7]، وألّف فيه كتابًا بعنوان: « الطِّراز فِي شرح الخرّاز »، وهو شرح لكتاب مُحمّد بن مُحمّد الأموي الشّريشي الشّهير بالخرّاز (ت 718هـ / 1318م)، والمســمّى بـ: « مورد الضمآن فِي رسم لأحرف القرآن »[8]، وهو أرجوزة في 154 بيت فِي ضــبط القــرآن نظمها سنة: 703هـ / 1303م[9].

---

[1] القلصادي، م.س / 103.

[2] ابن مريَم، م.س / 42.

[3] م.ن / 247.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 439.

[5] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 144.

[6] أبو مُحمّد قاسم بن فيُّره بن خلف بن أحمد الرُّعينِي الشّاطبِي، (ت 590 / 1193). أنظر ترجَمته فِــي: يــاقوت الحموي، م.س، 4 / 618 ــ 619. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 296. ابن الجزري، م.س، 2 / 20 ــ 23. ابن قاضي شهبة، م.س، 1 / 368 ــ 369.

[7] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 248. التنبكتِي، النيل / 572. وفيات الونشريسي / 153. ابن القاضــي، درة الحجال، 2 / 143. الحفناوي، م.س، 2 / 164.

[8] قال ابن خلدون عنها: « فنَظَم الخرّاز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافًا كــثيرًا، وعــزاه لناقليه، واشتُهِرت بالمغرب واقتصر النّاس على حفظها، وهجروا بِها كتب أبِي داود وأبِي عمرو والشّاطبِي فِي الرســم ». أنظر ابن خلدون، المقدِّمة / 457.

[9] مُحمّد بن عبد الله التّنسي (ت 899هـ / 1493م)، الطِّراز فِي شرح الخراز، مخ، المكتبة الوطنية الجزائرية / ورقة 181و.

ب ـ علم الحديث:

لَم يكن اهتمام المغاربة بعلم الحديث مقتصرًا على مُجرَّد النّقل وإبراز اجتهادات الآخـــرين، ولكن تعدّتْها إِلَى وضع الشُّروح لكثير من كتب الحديث المشهورة.

ومن الأدلَّة علة نفاق علم الحديث لِهذا العهد، ما أفصحت به كتب التّراجم عن آثار الفقيه ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـــ / 1438م)، فقد نَسَبَ إلية السخّاوي[1]: « أنوار الدّراري فِي مكرِّرات البخاري ».

وذكر ابن مريَم[2] منظومته الموسومة بـــ: « روضة الإعلام بأنواع الحديث التّام »، جَمَـــع فيها بين ألفية العراقي وألفية ابن ليّون، ونسب إليه التنبكتِي[3]: « المُتّجر الرّبيح والمسعَى الرّجيح والمرحب الفسيح فِي شرح الجامع الصّحيح ».

وأشاد المقّري بتفوق مُحمّد بن عبد الله التّنسي (ت 899هـــ / 1493م)، وقال عنه:

وقد أجدتَ جامع البُخاري ومسلم عن حائز الفخَّار

عمَى سعيد وهو عمَّن يدَّعي بالتّنسي قد أفاد الجمعَا

عن حافظ الغرب الرِّضى أبيه عن ابن مرزوق عن النّبيه[4]

كما ألّف أبو عبد الله مُحمّد المغيلي (ت 909هـــ / 1305م)، العديد من المؤلَّفـــات والشُّروح والمختصرات فِي أواخر القرن: 9هـــ / 15م، ذكرت كتب التّراجم[5] منها: « مفتاح النّظر »، و « شرح صحيح البخاري »، و « مُختصر الزّركشي على صحيح البخاري ».

---

(1) السخّاوي، م.س، 7، 50.

(2) ابن مريَم م.س / 210.

(3) التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 145.

(4) المقّري، نفح الطِّيب، 2 / 438.

(5) أنظر: ابن مريَم، م.س / 255. التنبكتِي، النيل / 578. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 220.

جـ ـ علم الفقه:

ازدهر على هذا العهد ازدهارًا كبيرًا، ويلفت النّظر فيه أنه نَهض مناصرًا للمذهب المـالكي، وللتدليل على هذا نثبت فيما يلي جُملة مهمة من الفقهاء المغاربة.

منهم الفقيه سعيد بن مُحمّد العقبانِي (811هـ / 1408م)، له عدة مؤلّفات، ذكر ابن مريَم[1] منها: « شرح البردة »، و « شرح مُختصر ابن الحاجب الأصلي ».

وعلي بن ثابت بن سعيد بن علي القرشي التِّلمسانِي (ت 829هـ / 1425م)[2] ، له: « ثلاث شُروح على البُردة »، و « شرح تنقيح القرافِي ».[3].

وانفرد ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ / 1438م)، بتصانيفه فِي الفقه، كان بعضـها من بين مصادر يَحي المازونِي فِي تأليف لِمصنف الدُّرر، فذكر: « المترع النبيل فِي شرح مُختصر خليل وتصحيح مسائله بالنقل والدّليل »[4]، وكان أهَمُّها: « الشُّروح الثّلاثة على البُردة »[5].

وكتب ابن زاغو (ت 845هـ / 1441م)، « أقضية مُختصـر خليـل »، و « ابـن الحاجب الفرعي »، وبعض الأصلي[6].

وكان الفقيه أبو الفضل مُحمّد بن إبراهيم بن الإمام (ت 845هـ / 1441م)، أوّل من أدخل المغرب الأوسط شامل بَهرام وشرحه على مُختصر خليل[7].

---

[1] ابن مريَم، م.س / 106.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 335. التنبكتِي، كفايـة المُحتـاج، 1 / 267. الحفنـاوي، م.س، 2 / 259. مَخلوف، م.س / 252. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 114.

[3] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 276.

[4] أنظر / 132.

[5] ابن مريَم، م.س / 210. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 145.

[6] ابن مريَم، م.س / 43.

[7] شاوش، م.س / 433.

ولأبِي عبد الله مُحمّد بن قاسم الأنصاري المعروف بالرصّاع (ت 894هـــــ / 1489م)[1]، كتاب كبير فِي الفقه المالكي[2].

ومن مصنفات الفقيه مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـــ / 1503م)، « مصباح الأرواح فِي عيون الفلاح »[3]، و « مغنِي النّبيل فِي شرح مُختصر خليل »، و « تنبيه الغـــافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين »، و « شرح بيوع الآجال من كتاب ابن الحاجـــب الفقهي »[4].

2 ــ العلوم الأدبية:

أ ــ علم الأدب:

عن إسهامات المغاربة اللُّغوية، أشارت كتب التّراجم إِلَى نفر من العلماء الذين اهتموا بِهذا العلم، من خلال مؤلَّفاتِهم.

ففي ترجَمة أبِي عبد الله مُحمّد بن العباس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي الشّـــهير بابن العبّاس (ت 871هـــ / 1466م)[5]، أنه له تآليف منها: شرح لامية الأفعال[6].

واهتم الشّيخ أبو عبد الله مُحمّد الشّريف (ت 847هـــــ / 1443م)، إمـــام جـــامع الخرّاطين بشرح التّسهيل لأبِي حيّان، قال ابن مريَم: « قرأتُ عليه تلخـــيص المفتـــاح وبعـــض

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: مُحمّد مَحفوظ، تراجم المؤلِّفين التُّونسيين، ط: 1، دار الغرب الإســـلامي، بـــيروت، 1982، 2 / 358 ــ 362. ابن مريَم، م.س / 283. التنبكتِي، النيل / 560 ــ 561. التنبكتِي، كفاية المُحتـــاج، 2 / 201 ــ 202. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 216. مَخلوف، م.س / 259. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 140. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 216. الكتانِي، فهرس الفهارس، 1 / 322. ابن أبِي الضياف، م.س، 7 / 83 ــ 84.

[2] شاوش، م.س / 438.

[3] تقديم وتَحقيق: رابح بونار، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

[4] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 220.

[5] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، النيل / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188. القلصادي، م.س / 109. حاجِّي خليفة، م.س / 1536. السخّاوي، م.س، 7 / 278. البغدادي، هديـــة العـــارفين، 2 / 205. مَخلوف، م.س / 264. نويهض، م.س / 153.

[6] ابن مريَم، م.س / 223.

التّسهيل لابن مالك[1]، ومفتاح الأصول للسّيّد الشّريف التّلمساني[2]، وحضرت عليه بعض الألفية وبعض المرادي عليها »[3]، وصنّف مُختصرًا فِي شرح التّسهيل سَمّاه: « الثّاقب فِي لغة ابن الحاجب »[4].

وقال عن ابن مرزوق الحفيد: « وكانت أوقاته كلها معمورة من قراءة وتدريس علم وفتيا وتصنيف »[5]، وأضاف: « وقرأت عليه إعراب القرآن والألفية والكافية »[6]، واستوفى فِي شرحه الأكبر للبردة المسمّى بـ: « إظهار صدق المودّة فِي شرح البُردة »، غاية الاستيفاء ضمَّنه سبعة فنون فِي كل بيت[7]، واختصر شرحًا صغيرًا على البردة سَمَّاه: « الإستيعاب لِما فيها من البيان والإعراب »[8].

وذكر المقّري[9] كتاب: « راح الأرواح فيما قاله المولَى أبو حَمُّو من الشِّعر وقيل فيه من الأمداح وما يوافق ذلك على حسب الإقتراح »، لِمصنِّفه مُحمّد بن عبد الله التّنسي.

---

[1] أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الله بن مالك جَمال الدِّين الطّائي الجيّانِي (ت 672 / 1372)، من تصانيفه، تسهيل الفوائد، الكافية، الخلاصة. أنظر ترجَمته فِي: السبكي تاج الدِّين أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافِي، طبقات الشافعية الكبرى، تَحقيق: مُحمّد مَحمود الطّناجي وعبد الفتّاح الحلو، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، 1992، 8 / 67 ــ 68. ابن قاضي شهبة، م.س، 2 / 149 ــ 151. ابن العماد، م.س، 3 / 393.

[2] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 164. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 69. التنبكتِي، النيل / 430. الزركلي، م.س، 5 / 337. مَخلوف، م.س / 234.الجيلانِي، م.س، 2 / 190 ــ 193. وفيات الونشريسي / 126.

[3] ابن مريَم، م.س / 222.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 453.

[5] ابن مريَم، م.س / 208.

[6] م.ن، ص.ن.

[7] م.ن / 211.

[8] م.ن / 210.

[9] المقّري، نفح الطِّيب، 6 / 513 ــ 515. المقّري، أزهار الرياض، 1 / 243 ــ 244.

ب ـ علم التّاريخ:

نال المغاربة نصيبهم من علم التّاريخ بَحثًا ودراسة، فكان كتاب: « نظم الدُّر والعقيان فِي بيان شرف بنِي زيّان »[1]، لِمؤلِّفه مُحمّد بن عبد الله التّنسي (ت 899هـ / 1493م)، من أهم ما صُنِّف فِي تاريخ الملوك، أرَّخ فيه صاحبه تاريخ بنِي زيّان منذ ظهور دولتهم حتَّى عهد السُّلطان أبِي عبد الله مُحمّد المتوكِّل (866 ـ 873هـ / 1461 ـ 1468م).

وقدّم أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن صعد (ت 901هـ / 1495م)[2]، مؤلَّفًا فِي التّراجم غاية فِي الأهَمية سَمَّاه بـ: « النّجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب »[3]، تَحدَّث فيه عن تراجم الأولياء والصُّلحاء من مُختلف العجم.

ومن التآليف التِي وضعت فِي فنِّ النّسب كتاب الفقيه ابن مرزوق الحفيد « إسماع الصُّم فِي إثبات الشّرف من قبل الأم »[4].

[1] سَمَّاه التنبكتِي بـ: « نظم الدُّر والعقيان فِي دولة آل زيّان ». أنظر: التنبكتِي، النيل / 573. ودعاه الكتّانِي بـ: « نظم الدُّر والعقيان فِي دولة بنِي زيّان ». أنظر: الكتّانِي، فهرس الفهارس، 1 / 193. وسَمَّاه المقّري بـ: « نظم الدُّر والعقيان فِي شرف بنِي زيّان وذكر ملوكهم الأعيان »، وذكره أيضًا باسم: « نظم الدُّرر والعقيان ». أنظر: المقّري، نفح الطِّيب، 6 / 514. المقّري، أزهار الرياض، 1 / 244 ـ 245.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 575. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 218.

[3] مخ، رقم: 1680، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[4] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 145.

3 ـــ العلوم العقلية:

أ ـــ علم الريّاضيات:

برز فِي العلوم العددية القاضي سعيد بن مُحمّد العقبـــانِي (ت 811هـــــ / 1418م)، بشرحه لكتاب الحوْفِي فِي الفرائض مستخدمًا الكسور الإعتيادية[1]، وشرح تلخيص ابن البنّاء[2] وقصيدة الياسَمين فِي الجبر والمقابلة[3].

وبلغت مصنَّفات الشّيخ أبِي الحسن علي بن مُحمّد القلصادي (ت 891هـــــ / 1486م)، ثلاثة عشر كتابًا، ذكر منها فِي رحلته[4]، « كشف الجلباب عن علم الحساب »، « التّبصرة الواضحة فِي علم الأعداد »، ونسب كتاب: « منتهى التّوضيح فِي عمل الفرائض من الواحـــد الصّحيح »[5]، للفقيه ابن زاغو (ت 845هـــ / 1441م).

وشرح أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن أبِي يَحي الشّهير بابن الحبّـــاك (ت 867هـــــ / 1463م)[6]: « تلخيص أعمال الحساب »[7]، ونظّم ابن مرزوق الحفيد أرجوزة بعنـــوان: « نظم تلخيص أعمال الحساب »[8] لابن البنّاء.

---

(1) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 471.

(2) أبو العباس أحمد بن مُحمّد بن عثمان الأزدي المراكشي (654 ـــ 721 / 1256 ـــ 1321)، عرف بابن البنّـــاء لِحرفة أبيه، قرأ على القاضي مُحمّد بن علي بن يَحي، وأبِي إسحاق العطّار، وأبِي عبد الله بن عبد الملك، وأبِـــي عمـــران موسى الزناتِي، وابن حجاج، وأبِي الحجّاج يوسف التجيبِي، ويعقوب الجزّولِي، وأبِي مُحمّد الفشتالِي، وابن حجلة، وابن مَخلوف السجلماسي، من تصانيفه: تفسير باء البسملة، حاشية على الكشّاف، التقريب فِي أصول الدِّين، شـــرح تنقـــيح القرافِي، مُختصر الإحياء للغزالِي، ... إلَخ، أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي أحمد بن علي بن مُحمّد (ت 852هـــ / 1448م)، الدُّرر الكامنة فِي أعيان المائة الثّامنة، دار الجيل، بـــيروت، 1993، 1 / 278. التنبكتِـــي، النيـــل / 83. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 26 ـــ 27. الشوكانِي، م.س، 1 / 108. ابن القاضي، جذوة الإقتباس / 148.

(3) ابن مريَم، م.س / 106.

(4) القلصادي، م.س / 40 ـــ 41.

(5) م.ن / 103.

(6) أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 219. التنبكتِي، النيل / 543. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 184.

(7) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 471.

(8) م.ن، ص.ن.

وعدّ القلصادي شيخه أبو الحجّاج يوسف بن إسماعيل الشّهير بالزيدوري (ت 845هـ / 1441م)[1]، مِمَّن لَهُم مشاركة وقَدَم فِي علوم الرياضيات، وقال: « قرأت عليه تلخيص ابن البناء بطريقَتَيْ التّصحيح والكسور »[2].

ب ــ علم الفَلَك:

اشتهر من علماء تلمسان فِي علم الفلك الحبّاك ووضع فيه أرجوزة سَمَّاها: « بغية الطُّلاب فِي علم الاسطرلاب »، قال عنه التنبكتِي: « كان فقيها علاّمة صالِحًا عدديًا فرضيًا معدّلاً »[3].

وقام بشرحها مُحمّد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ / 1490م)، تَحت عنـوان: « عمدة ذوي الألباب ونزهة الحلطاب فِي شرح بغية الطُّلاب فِي علم الاسطرلاب »[4]، وصـنّف القلصادي[5] فِي التنجيم شرحًا على رجز أبِي إسحاق بن فتوح[6].

جـ ــ علم المنطق:

وضع العديد من الفقهاء مُختصرات وشروح لِهذا العلم، فذكرت بعض المصادر[7] شـروح جُمل الخونَجي على يد كلّ من: مُحمّد بن العبّاس، وسعيد بن مُحمّد العقبانِي، وابن مـرزوق الحفيد، ومُحمّد بن عبد الكريم المغيلي.

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 630. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 273.

[2] القلصادي، م.س / 100 ــ 101.

[3] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 184.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 475.

[5] القلصادي، م.س / 46.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 57 ــ 58. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 102. ــ 103. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 196.

[7] ابن مريَم، م.س / 106 ــ 208 ــ 223 ــ 255. التنبكتِي، النيل / 547 ــ 587. كفاية المُحتاج، 2 / 188 ــ 220.

وممَّن اشتهر فِي هذا المَجال وصنّف فيه عدَّة كتب، مُحمّد بن يوسف السنوسي، نـــذكر منها: شرح إيساغوجي[1] لأبِي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـــ / 1480م).

وذكر التنبكتِي له شرح مُختصر ابن عرفة، وفيه قال: « إن كلامه صعب سيّما فِـــي هـــذا المختصر، تعبت كثيرًا فِي حلّه لصعوبته جدًا، لا أستعين عليه إلاّ بالخلوة »[2].

وأشارت إحدى الأبْحاث[3] إلَى بعض شروحه كشرح الموجهـــات، وشـــرح السنوســـي لِمختصره فِي المنطق، ومُختصر فِي علم المنطق.

ثانيًا: دور المؤسَّسات التّعليمية

تباينت المصادر فِي تَحديد ظهور المدرسة المغربية، فالنّاصري[4] يقرُّ ظهورها فِـــي العصـــر المرابطي، كمدرسة الصّابرين، ومدرسة وجاج بن زلوّ اللّمطي ببلاد فاس.

أمَّا ابن زرع[5] والتِّجانِي[6] فذكرا أنَّ الخليفة الموحـــدي يعقـــوب المنصـــور (580 ــ 595هـــ / 1184 ــ 1199م)، قد: « بنَى المساجد والمدارس فِي بلاد إفريقيـــة والمغـــرب والأندلس، وأجرى المرتّبات على الفقهاء والطّلبة على قدر مراتبهم وطبقاتِهم ».

وأشار التِّجانِي فِي رحلته[7] مع مطلع القرن: 8هـــ / 14م، إلَى المدرسة المنتصـــرية التِـــي بنيت بطرابلس الحفصية بين سنتَيْ: 655 و 658هـــ / 1257 و 1260م، حيث يقـــول: « أحسنها المدرسة المنتصرية التِي كان بناؤها فيما بين سنة خَمسٍ وخَمسين وسنة ثَمانٍ وخَمسين »، وهو ما تؤكّده إحدى الأبْحاث[8].

---

[1] مخ، رقم: 1382، المكتبة الوطنية الجزائرية.

[2] التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 213.

[3] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 478.

[4] النّاصري، م.س، 2 / 6 ــ 7.

[5] ابن أبِي زرع، م.س / 286.

[6] التِّجانِي أبو عبد الله مُحمّد، رحلة التِّجانِي، تقديم ونشر: حسن حسنِي عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، تونس، 1958 / 251.

[7] م.ن / 251.

[8] Brunschvig R, La Berberie orientale sous les Hafsides, vol. 2, Paris, 1974, p: 290 – 291.

فِي حين قرَّر ابن مرزوق الحفيد فِي مسنده[1]، أنَّ: « إنشاء المدارس كان فِي المغرب غـــير معروف، حتَّى أنشأ مولانا المُجاهد الملك العابد أبو يوسف يعقوب المرينِي مدرســـة الحلفـــائيين بِمدينة فاس وبِعَدْوَة القرويين منها ».

بينما لَم تظهر فِي تلمسان إلاّ فِي مطلع القرن: الثّامن 8هــ / 14م[2]، غير أنّ وجودهـــا تأخّر مقارنة ببلاد المشرق بنحو قرنين، وعن إفريقية والمغرب الأقصى بنحو قرن من الزّمن[3].

تشير إحدى المراجعات[4] إلَى أنّ مدارس تلمسان خاصّة والمغرب عامّة قد وجدت من أجل المذهب المالكي، وإطراح بدعة الموحدين ومذهبهم فِي الإعتقاد.

وحسب ألفرد بل[5] فإنَّ المدارس التِّلمسانية كانت مدارس حكومية رسمية تابعة للدّولة هي التِي تتولَّى الإشراف عليها بالتمويل وتعيين الأساتذة والمُدَرِّسين، ومعظمهم من المالكية.

وقد أفاد التّنسي[6] بفقرة عرضية إلَى مدرسة الشّيخ الحسن بن مَخلــوف الرّاشــدي الشّــهير بأبركان (ت 857هــ / 1453م)[7]، التِي أنشأها السُّلطان أبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ــ 866هــ / 1431 ــ 1462م)، وإلَى إحياء رسم أحباس المدرسة التّاشفينية[8].

---

(1) ابن مرزوق، المسند / 405.

(2) القبلي مُحمّد، قضية المدارس المرينية ملاحظات وتأمُّلات ضمن كتاب النهضة والتراكم، دار توبقال، الــدار البيضـــاء، 1986 / 51.

(3) ابن خلكان، م.س، 1 / 8.

(4) القبلي مُحمّد، مراجعات حول المُجتمع والثقافة بالمغرب الأوسط، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987 / 69.

(5) ألفرد بل، م.س / 354.

(6) التّنسي، م.س / 248 ــ 249.

(7) أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 74 ــ 93. التنبكتِي، النيل / 109. السخّاوي، م.س، 3 / 129. الحفنـــاوي، م.س، 2 / 106 ــ 107.

(8) بناها السُّلطان أبو تاشفين بن أبِي حَمُّو موسى الأوَّل (718 ــ 737هــ / 1318 ــ 1337م)، قال عنه التنسي: « وكان مولعًا بتحبير الدُّور، وتشييد القصور، مستظهرا على ذلك بآلاف عديدة من فعلة الأسارى، بين نَجّارين، وبنّائين، وزلِّيجين، وزوّاقين، فخلّد آثارا لَم تكن لِمن قبله، ولا لِمن بعده، كدار الملك، ودار السرور ... وحسن ذلك كله ببنـــاء المدرسة الجليلة العديمة النَّظير التِي بناها بإزاء الجامع الأعظم ». أنظر: التنسي، م.س / 140 ــ 141.

كما أشار يَحي المازونِي إلَى مدرسة فقيه، جاء فِي إحدى المسائل: « وسُئِلَ سيدي علي بن عثمان عن فقيه بنَى مدرسة سكنها طلبة العلم وإقراء العلم، ونَجب من طلبته نَجيبان، فلمَّا توفِيَّ الفقيه اختصَّ بِمدرسته أحد النَّجِيبين ويقرأ فيه الطّلبة »[1].

وأوضحت إحدى النّوازل كيفية بناء المسجد فِي القرية: « وسُئِلَ ابن عرفة عما يُجعل على سطح المسجد من الرّماد الذي أصله مِمَّا يَجتمع من الأزبال والأرواث وغير ذلك، ويُحرق ويُجعل على البيوت كالجير يَمنع من القطر »[2].

وورد فِي سؤال مُوَجَّه للفقيه مُحمّد العقبانِي، إشارة إلَى بناء الربط والزّاوية: « وسُئِلَ الحفيد مُحمّد العقبانِي عن أناس من سُكّان البوادي ينتسبون للرباط (...)، ويعملون دوارًا ومداشر ويسمونَها الزّاوية »[3].

وكانت هذه المؤسَّسات تعتمد فِي تَمويلها على الأحباس بالدّرجة الأولَى[4]، خصوصًا بعد انتشار تيّار التّصوف وظهور زوايا كثيرة فِي القرى والأرياف[5].

فقد صارت الزّاوية تُحظى بِمجموعة امتيازات مادية ملموسة من أراضي إقطاع وتَحرير جبائي، حيث تفيد إحدى النّوازل بأنَّ رجلاً من الصُّلحاء كان يتمتَّع بظهائر إقطاع وتَحرير سُلطانية، كان يفتح الرباط تِلْوَ الآخر فِي مناطق مُختلفة من إفريقية، وانتهى به الأمر إلَى تَحبيس تلك الأملاك على ذرِّيته وأهله[6].

وهو ما دفع بالعديد من الرباطات والزّوايا إلَى الدُّخول مع الفلاّحين فِي علاقات شراكة، يقدّم الفلاّحون بِموجبها حظّهم من البذور والعمل[7].

---

[1] يَحي المازونِي، م.س ، 2 / ورقة 55ظ.
[2] أنظر / 262.
[3] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 124ظ.
[4] مُحمّد القبلي، م.س / 61.
[5] الونشريسي، م.س، 7 / 47 ــ 48.
[6] البُرزلِي، م.س، 5 / 36. الونشريسي، م.س، 6 / 171.
[7] مُحمّد فتحة، م.س / 213.

ثالثًا: المواد الدِّراسية وطُرق التّعليم

كان المَكْتَب أو الكُتَّاب[1]، أهمَّ المؤسَّسات التّعليمية التِي يتلقَّى فيها الصبِي مبادئ العلـــوم، وبِخاصة حفظ القرآن الكريم.

ولوثاقة العلاقة التّعليمية بين المسجد والكُتَّاب، كان الكُتَّاب أوّل أمره مكانًا فِي المسجد فِي زاوية من زوايَاه، أو أمام المِحراب، وبعد ذلك انفصل فِي أماكن مستقلّة، فقد كرّه كـــثير مـــن الفقهاءِ بِمنع تعليم الصِّبيان فِي المساجد[2].

وقد قسّم ابن سحنون مواد الدِّراسة إلَى مواد أساسية (لازمة)، ومواد إضافية يتمُّ الإتّفاق عليها بين ولِيّ الأمر والمعلِّم[3].

فكان أهمّ مواد منهج الدِّراسة بالكُتَّاب هو القرآن الكريم، وقد علّق ابن خلدون[4] على هذا المسلك (مؤيدًا المسلك الثّانِي)، فقال: « وهو ـــ لَعَمْري ـــ مذهب حسن، إلاّ أنَّ العوائـــد لا تساعد عليه وهي أملكُ الأحوال، ووجه ما اختصّت به العوائد من تقديم القرآن، إيثارا للتـــبرُّك والثّواب، وخشية ما يعرض للولد فِي جنون الصِّبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن، لأنه ما دام فِي الحِجْر منقاد للحكم، فإذا تَجاوز البلوغ وانْحَلَّ من رِبْقة القهر، فربّما عصفت به رياح الشّبيبة،، فألقته بساحل البِطالةِ، فيغتنمون فِي زمان الحجر وربقة الحكم تَحصيل القرآن له،

---

[1] قال الفيروزآبادي: « المكتب موضع التعليم، ويقول إن قول الجوهري: الكُتَّاب والمكتـــب واحـــد غَلَـــط ». أنظـــر: الفيروزآبادي، مَجد الدين مُحمّد بن يعقوب (ت 817هـــ / 1414م)، القاموس المُحيط، تَحقيق: مكتـــب تَحقيـــق التراث، ط: 2، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1987، 1 / 121.

وقال ابن منظور: « المكتب موضع الكُتَّاب، والمكتب والكُتَّاب موضع تعليم الكِتاب، والجمع الكتاتيب والمكاتب. قال المبرد: المكتب موضع التعليم، والمكتب المعلم، والكُتَّاب الصبيان. قال: ومن جعل الموضع الكُتَّاب فقد أخطأ ». أنظر: ابـــن منظور أبو الفضل جَمال الدين مُحمّد بن مكرم الإفريقي (ت 711هـــ / 1311م)، لسان العرب المُحيط، دار لســـان العرب، بيروت، د.ت، 10 / 679.

[2] الونشريسي، م.س، 7 / 83.

[3] أمّا المواد الأساسية فتشمل إعراب القرآن، والشكل والهجاء، والخط الحسن والقراءة الحسنة، والتوقيف والترتيل، وأمّـــا المواد الإضافية فتشمل الحساب والشعر والغريب والعربية والخط، وجَميع النحو، وكلام العرب وأخبارهم. أنظـــر: ابـــن سحنون مُحمّد، كتاب آداب المعلمين، تقديم: حسن حسنِي عبد الوهاب، تونس، 1972 / 102.

[4] ابن خلدون، المقدِّمة / 604.

لئلاّ يذهب خِلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم، وقبوله التّعليم، لكان هذا هو المذهب ... أول ما أخذ به أهل المغرب ».

وأفادت إحدى الأبْحاث[1] أنَّ هذه الطّريقة كانت سائدة فِي المغرب الزيّانِي منذ القـــرن: 8هـــ / 14م، ولكنَّها تغيَّرت بوصول علماء الأندلس إليها واستقرارهم فيها وامتهانِهم التّعليم، ذلك أنَّ أهل الأندلس: « أفادهم التَّفنُّن فِي التّعليم وكثرة رواية الشِّعر والترسُّل، ومُدَارسة العربية من أوّل العُمر، حصول ملكة صاروا بِها أعرفَ فِي اللِّسان العربِيِّ، وقصَّروا فِي سائر العلـــوم، لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خـــطٍّ وأدب بارع أو مقصِّر، على حسب ما يكون التّعليم الثّانِي من بعد تعليم الصِّبا »[2].

وصار المغاربة يعلِّمون الأطفال فِي الكُتَّاب رواية الشِّعر والترسُّل، وقوانين اللُّغـــة العربيـــة، والنّحو والحساب، إلَى جانب القرآن والحديث[3].

وراعت إحدى المصادر الفقهية[4]، فيما ينبغي للتمعلّم من القوة العقلية، واستعداده لقبول ما يرد عليه، ليكون مفيدًا وراسخًا فِي ذهن الصَّبِي، وسبب ذلك: « أنَّ تعليم الصِّغَر أشد رسوخًا، وهو أصل لِما بعدُ، لأنَّ السَّابق الأوّل للقلوب كالأساس للملكات، وعلى حســـب الأســـاس وأساليبه يكون حال ما ينبنِي عليه »[5].

وقد تدارك أبو الحسن القابسي، ما يَجب أن يتحلّى به المعلِّم، فقال: « وينبغي أن يكـــون المعلِّم مهيبًا لا فِي عنف، ولا يكون عبوسًا مغضبًا، ولا مبسوطًا مرفقًا بالصِّبيان دون لـــين »[6]، فضلاً عن حفظه القرآن والمعرفة الكاملة بأحكامه وتَجويده وكتابته[7].

---

[1] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 346.

[2] ابن خلدون، المقدِّمة / 603.

[3] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 346.

[4] الغزالِي، م.س، 1 / 62.

[5] ابن خلدون، المقدِّمة / 602.

[6] القابسي أبو الحسن علي بن خلف، الرسالة المفصَّلة لأحوال المعلِّمين وأحكام المعلِّمين والمتعلِّمين، تَحقيق: أحمـــد فـــؤاد الأهوانِي، دار المعارف، القاهرة، د.ت / 295. الونشريسي، م.س، 8 / 250.

[7] المغراوي مُحمّد بن أبِي جُمعة (ت 917هـــ / 1511م)، جوامع الإختصار والتبيان فيما يعرض للمعلِّمـــين وآبـــاء الصِّبيان، تَحقيق وتعليق: أحمد جلول البدوي ورابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975 / 24.

وإن كان التّعليم فِي الكُتّاب ـــ حسب تعبير أحد الباحثين[1] ـــ حرفة مُحتقرة: « أمّـــا إذا كان أحدهم معلّم الصّبيان أو معلّم كُتّاب، فمعنَى ذلك عيش مُرّ، وحِرفة مُحتقرة »، وقد قلّـــل النّاس من احترام معلّم الكُتّاب، وضربوا المثل فِي الحمق فقالوا: « أحْمَقُ من معلّم كُتّاب »[2].

فإن إجارة الأجرة على التّعليم اتّفق عليها الفقهاء[3]، وبالمقابل كان أجر الآباء أعظم مـــن الحج والرباط والجهاد[4]، فضلاً عن تَخصيص الدّولة للرّواتب والأجور والمدرّسين والعاملين فِي المدارس، وعلى تقديم ما يَحتاجه النّاسخ من أوراق النّسخ والأقلام وغيرها.

أشار يَحي المازونِي إلَى ذلك بقوله: « سُئِلَ شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقبانِي، عن قـــوم أخذوا معلّمًا يقرئ عندهم فِي البادية أولادهم العلم، فاشترط عليهم، فقال لَهم: إن افترقتم قبل انقضاء الأجل فإنّي آخذ أُجرتِي تامّة »[5].

وفِي بعض الأحيان يقع الخلاف بين المعلّم وأولياء الصّبيان على الأجـــرة، يقـــول يَحـــي المازونِي: « سُئِلَ بعض فقهاء بلدنا عن أناس اتّفقوا مع معلّمٍ لأولادهم بأربعينَ شاة، عن ســـتة عشر ولدًا، فحضر ثَمانية وغاب الباقُون، لَم يعرفوا ولَم يتفاهَموا عليهم، ثُمَّ قدَّم شخص فـــالتزم لَهم خَمسة من الغنم »[6].

وفِي مسألة: « عن مؤدّب اتّفق مع أقوام لتعليم أولادهم مُدّة معلومة بأجرة مسمّاة، فأقرأهم نصف المُدّة، فوقعت بينه وبين بعضهم مشاجرة فسبُّوه، فَعَزَّ عليه ذلك، فحلف أن لا يُتِمَّ المُـــدّة عندهم، فطلب نصف أجرته، فأبوا أن يُخَلّصُوه »[7].

---

[1] متز آدم: Metez Adam، الحضارة الإسلامية فِي القرن الرّابع الهجري، ترجَمة: عبد الهادي أبو ريده وآخـــرون، د.ت، 1 / 306.

[2] الجاحظ، م.س، 1 / 248.

[3] الونشريسي، م.س، 8 / 252.

[4] ابن سحنون، م.س / 75.

[5] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 48و.

[6] م.ن، 2 / ورقة 49و.

[7] م.ن، 2 / ورقة 51و.

وإذا قصّر الصِّبية فِي آداء واجباتِهم أو حفظهم القرآن، يتقرَّر مبدأ العُقوبة شريطة ألاّ يكون مبالغًا فيها، يقول ابن خلدون: « لا ينبغي لِمؤدِّب الصِّبيان أن يزيد فِي ضربِهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئًا »[1]، وأمَّا على الأدب فلا تزيد العُقوبة عن عشرة أسواط[2].

وفِي ضبط العملية التّعليمية، وضع الكُتَّاب الإجازة، فكانت مقرَّرة فِي الأعياد[3]، وأثناء الختم[4]، وأضيف لَهما فِي القرن: 8هـ / 14م، بتلمسان عطلة المولد النّبوي الشّريف[5].

أشار يَحي المازونِي إلَى عادة أهل القُرى عندما يَختمُ الصَّبِي القرآن، وأيام المناسبات: « وسُئِلَ سيدي أحمد بن عيسى عن المؤدِّب يقرئ الأولاد بأجرة لكنه لَم يشترط الحذّاقات على الآباء »[6].

وأضاف: « سُئِلَ أيضًا عمَّا يأخذه المعلِّم من الزُّبدة فِي البادية فِي فصل الرّبيع، يَجعلون مَخضة زبدة عن كل بيوت الحلية، على من عنده وعن من لا ولد عنده، ويسمُّونه خميس الطّالب »[7].

وكانت مُدّة الدِّراسة التِي يقتضيها الأطفال فِي هذه المرحلة مُحدَّدة بسبع سنوات، وهي حسب الوزّان[8] كافية لتمكين الطّفل من حفظ القرآن فِي حالة عدم انقطاعه عن مزاولة الدِّراسة بالكتّاب.

ويدخل الصِّبيان مرحلة جديدة مُختلفة كل الإختلاف فِي مناهجها وموادها التّعليمية، عن مرحلة تعليم الكُتَّاب، فيلقَّنُ التّعليم فِي المسجد والزّاوية والمدرسة[9].

---

(1) ابن خلدون، المقدِّمة / 605.

(2) القابسي، م.س / 170.

(3) أشار ابن سحنون إلَى إجازة عيد الفطر، فقال: يكون الفطر يومًا واحدًا، ولا بأس بأن يأذن لَهم ثلاثة أيام، والأضحى ثلاثة أيام، ولا بأس أن يأذن لَهم بخمسة أيام. أنظر: ابن سحنون، م.س / 97.

(4) المغراوي، م.س / 50 ــ 52.

(5) عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 347.

(6) يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 50و.

(7) م.ن، 2 / ورقة 49و.

(8) الوزان، م.س، 1 / 203.

(9) برونشفيك، تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي، 2 / 376.

وما يُميِّز هذه المرحلة عن سابقتها حرية الطّلبة فِي اختيار مواد الدِّراسة والأساتذة، مع التّأكيد على تفضيل مادة الفقه عن غيرها من المواد الأخرى[1]، يؤكِّد على ذلك الونشريسي بقوله: « من لا يعرف الفقه لا يعرف غيره »[2]، وعادة ما كان الأساتذة ينصحون طلاّبَهُم بالإبتعاد عن دراسة بعض العلوم المشبوهة كالفلسفة والمنطق وغيره[3].

كما كان للتّوجه المذهبِي والسياسي للدّولة دور فِي تَحديد مضمون البرامج الخاصّة، فقد تدخَّل الأمراء الزيّانيون أحيانًا لِمنع تدريس بعض العلوم التِي تُخالف المذهب المالكي[4].

وكانت طريقة إلقاء الدُّروس ــ حسب بعض المصادر[5] ــ بالحوار، وإعادة الدّرس بغير صيغته، يؤكِّد على ذلك يَحي المازونِي فِي إحدى مسائله: « عمّا أورد بعض الفضلاء على مدرِّس فِي مَجلس تدريسه، قال المدرِّس: (...)، فِي قوله تعالَى: ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرطُوم ﴾، الخرطوم: الأنف، وخُصّ بالسِّمة لأنه أشرف أعضاء الوجه، فقال المعترض: لو كان الأمر كذلك للزُمَ إذا سجد عليه دون الجبهة أجازه، وليس الأمر كذلك، فسلّم المدرِّس الإيراد ورواه لازمًا، فهل هذا الإيراد لازم أم لا؟ »[6].

وفِي مسألة أخرى: « أنه وقع لشيخنا رحِمه الله فِي مَجلس الدّرس قرأنا عليه قول ابن الحاجب: وقال فِي الظُّهر والعصر إلَى الإصفرار. قال: ينبغي هنا أن يسأل سُؤالين، أن يقال: لِمَ تَجوز بالظُّهر إلَى وقت الضّرورة، وجعل المكلَّف يعيدها إلَى الإصفرار، ولَم يَجعل ذلك فِي العصر بل اقتصر فيه على وقت الإختيار الثّانِي ... فأجابه بعض طلبته: يُمكن أن يُجاب عنها بِجواب واحد، وهو أن يقال: الإعادة فِي هذا الوقت إنَّما هي على جهة الاستحباب ... قلنا: مسلّم لكن يتأكّد بعد الإصفرار فاستحسنه الشَّيخ »[7].

---

[1] عيّاض القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصُبِي (ت 544هـ / 1149م)، الغُنية: فهرست شيوخ القاضي عياض، تَحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982 / 65 ـ 72.

[2] الونشريسي، م.س، 8 / 252.

[3] ابن خلدون، المقدّمة / 576.

[4] عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 1 / 344 ـ 345.

[5] الرصّاع، م.س / 133.

[6] أنظر / 407.

[7] أنظر / 266.

لتشير الأبْحاث المتخصِّصة[1] إِلَى أنَّ المواد المدروسة عمليًا فِي المدارس والمساجد التِّلمسانية، قليلة موزّعة بين العلوم الدِّينية والعقلية والطّبيعية، كما أشادت بتأثر المسجد بنظام المدرسة فِـــي التّعليم، بإحداث كراسي للمواد العلمية والوعظية للطلاّب وعامّة النّاس[2].

---

[1] عبد العزيز فيلالي، تلمسان فِي العهد الزيّانِي، 2 / 349.
[2] م.ن، 2 / 349.

المطلب الخامس: مدينة مازونة الجذور والمعطيات الإقتصادية

الفرع الأول: التمدين والأهَمِّية الجغرافية

الفرع الثّانِي: المدينة والمَجالات الإقتصادية

المطلب الأوّل: التّمدين والأهَمِّية الجغرافية

تضاربت المصادر التّاريخية والجغرافية فِي ضبط تسمية المدينة، فورد فِي دليل الحـــيران[1] أنّ مازونة هي إسم لرئيس قبيلة ماسون « Mazun ».

وحسب إحدى الأبْحاث[2] فإن إسم المدينة مشتقٌّ من كلمة « مزنة ــ Mazna »، أو « موزونة ــ Mouzouna »، أو « ماطا ــ Màtà »، أو « زونا ــ Zouna ».

ويرجع تاريخ تأسيس المدينة حسب أحد الرّحالة[3] إلَى العهد الرُّومانِي، بدليل العثور على أثار وقطع نقدية رومانية بالمنطقة.

وهو ما يؤكِّده ليون الأفريقي حيث يقول: « وهي مدينة أزلية بناها الرُّومان، حسب قــول بعضهم على بعد نَحو أربعين ميلاً من البحر، ... ويشاهد بقرب المدينة أماكن خربة مِمَّا كــان بناه الرُّومان، لا تَحمل أي اسم معروف لدينا، لكن مِمَّا يدلُّ على أصلها الرُّومانِي العدد الــوافر من الكتابات المنقوشة على قطع الرُّخام، ولَم يذكرها قطٌّ مؤرِّخونا الأفارقة »[4].

ولو أنّ فلورنشي florenchie ــ حسب أحد الباحثين[5] ــ نفى وجود البقايا الأثريــة الرُّومانية بين شلف وتنّس، وأنَّ المدينة مصوَّرة على مَجموعة من الخطوط المنصبّة فِــي دفعــات وطرقات أثناء السَّير إلَى شلف، ومنه إلَى تنّس، ثُمَّ إلَى الأصنام.

بينما أفاد صاحب التُّرجُمانة الكُبرى[6] أنَّ المدينة قد أسَّسها أمير بنِي راشد عام ستين ومائة: 160هــ / 776م، بينما أفاد ابن خلدون[7] أنّها أسِّست من طرف أبو منديل عبــد الــرحمن

(1) الزيّانِي مُحمّد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السّهران فِي أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهــدي البوعبــدلِّي، المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية ــ وحدة الرغاية ــ، الجزائر، 2007 / 55.

(2) Moulay BELHAMISSI, Mazouna: Une petite ville une longue histoire, Socètè Nationale d'Edition et de diffusion, Alger, 1981 / 13.

(3) MARMOL CARVJAL, Description général de Africa, Paris, 1967 / 254.

(4) الوزان، م.س، 2 / 36.

(5) Moulay BELHAMISSI , P: 28.

(6) الزيّاني أبو القاسم، الترجُمانة الكبرى، تَحقيق: الفيلالي عبد الكريم، د.م، 1967 / 48.

(7) ابن خلدون، العبر، 7 / 87 ــ 88.

زعيم مغراوة فِي القرن: 6هـ / 12م، وذكر الإدريسي[1] أنَّ المدينة كانت موجودة قبل الإسلام بحوالِي بضعة قرون.

يؤكِّد على ذلك أبو راس النّاصري بقوله: « ثُمَّ سافرت أو صومي لِمازونة مدينة مغراوة بناها منديل عبد الرحمن منهم أوائل القرن السّادس »[2].

وتصف الرِّحلة[3] مدينة مازونة بأنَّها: « بليدة مَجموعة مقطوعة من بعض جهاتِها بِحرف واد منقطع شبه قلعة، ولكنها واهية حُسنًا ومعنَى، وليس بِها ما يتعرَّض لذكره البتة »، وهو ما ورد فِي إحدى المصادر[4].

وهو وصف يفتقر إلَى التّفاصيل الدّقيقة، فنجد هاينريش فون مالتسان[5] يقدِّر عدد سكانِها بين الألفين وثلاثة آلاف، ويؤكِّد بأنَّها على درجة عالية من العُمران.

وعن أحياء المدينة تذكر إحدى الدِّراسات[6]، حي أولاد سايح فِي الشّمال تقطنه بعض العناصر العربية، وحي بوماتا فِي الشّرق، وحي تايساري فِي الجنوب يسكنه أصحاب الحرف والتُّجار، وحي القصبة فِي الغرب وهو الحي القديم.

---

[1] الإدريسي، م.س / 72.

[2] أبو راس مُحمّد النّاصري، فتح الإله ومنّته فِي التحدُّث بفضل ربِّي ونعمته، تَحقيق: مُحمّد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990 / 20.

[3] العبدري أبو عبد الله مُحمّد، الرِّحلة المغربية، تَحقيق: مُحمّد الفاسي، جامعة مُحمّد الخامس، الرباط، 1968 / 28.

[4] المرّاكشي عباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، ط: 1، المطبعة الجديدة، فاس، 1937، 3 / 237.

[5] هاينريش فون مالتسان، ثلاث سنوات فِي شَمال إفريقيا، ترجَمة: أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976، 1 / 231.

[6] Moulay Bel Hamissi, P: 19.

المطلب الثّانِي: المدينة والمَجالات الإقتصادية

لا نَملك أيّة معطيات مصدرية للقيام بدراسة كميّة لإبراز مَجال مازونة الإقتصادي، ومع ذلك فإن بعض المصادر والدِّراسات، قد أفادت بإشارات متفرِّقة حول مسايرة الإنتاج الفلاحي بمازونة لنشاطها التِّجاري.

تَمتعت مدينة مازونة بِموقع استراتيجي هام فِي قلب جبال الظّهرة[1] إلَى البحر[2]، وعلى قرى واد شلف: « عليه قرى عامرة يفيض كما يفيض نيل مصر »[3].

وصفها الإدريسي بقوله: « مدينة بين أجبل وهي أسفل خندق، ولَها أنْهار ومزارع، وبساتين وأسواق عامرة ومساكن مونقة »[4]، وتعرّض لَها صاحب الاستبصار، فقال عنها: « مازونة لَها أنْهار ومزارع وبساتين »[5].

توفَّرت المدينة على ثروة مائية هامّة متكونة من أودية وعيون، إذ تذكر إحدى الدِّراسات: عين تنسري[6]، وعين الذّهب[7]، وعين تامدة[8]، وعين قدور[9]، إضافة إلَى مياه وادي الشلف[10]، واعتمد الإنتاج الفلاحي على الزِّراعة والرّعي بالدّرجة الأولَى[11].

---

(1) Moulay Bel Hamissi, op, cit, P: 13.

(2) ATALLAH DHINA, Les états de l'occident Musulman aux XIII, XIV et XV siècles, Alger, 1984, p: 91.

(3) اليعقوبِي أحمد بن أبِي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت 284هـ / 897م)، وصف إفريقيا الشمالية مأخوذ من كتاب البلدان، نشر: هنري بريس، الجزائر، 1960 / 72.

(4) الإدريسي، م.س / 172.

(5) مؤلِّف مَجهول، م.س / 134. الإدريسي، م.س / 172.

(6) مصدر مائي يَحمل إسم بربري يعطي من: 10 إلَى 12 لتر فِي الثّانية، به حوضان مُخزِّنان، ويتَّسع على طول: 8م، وعرض: 4م، بعمق 3م، وقد تَمَّ تَجديدها فِي الفترة الإسلامية. أنظر: جنان الطاهر، مازونة عاصمة الظّهرة، ط: 1، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005 / 30.

(7) تقع شَمال غرب مازونة، كان يعطي: 10 لترات فِي الثّانية، وكانت مصدرًا هامًا فِي سقي البساتين وتزويد السكّان بالماء عن طريق السواقي والأودية الصغيرة. أنظر: جنان الطاهر، م.س / 30 ــ 31.

(8) تبيّن حسب بعض الآثار المنقوشة أنَّها موجودة منذ عهد الرُّومان. أنظر: جنان الطاهر، م.س / 31.

(9) تقع فِي المدينة وتصب خفي وادي الشلف. أنظر: جنان الطاهر، م.س / 31.

(10) البكري، م.س / 69. الحميري، م.س، 343. مؤلِّف مَجهول، م.س / 171.

(11) Moulay Bel Hamissi, P: 39.

وفِي إحدى الأبحاث[1] إشارة إلَى وجود قمح الظّهرة، وإنتاج المنطقة للزّيت، لتضيف إحدى المصادر[2] زراعة الكروم، ومعظمها على نَهر الشلف[3].

وارتكز النّشاط الصناعي ــ الحرفِي على صناعة الأدوات الجلدية والأقمشة[4]، فكان صنع شبابيك الصّيد من طرف النّساء[5].

واقتصرت الحركة التِّجارية للمدينة على حركة الأسواق اليومية والأسبوعية، ونشاط التّجار، فكانت العلاقات مع مدينتَيْ تلمسان وفاس[6].

---

(1) Moulay Bel Hamissi, P: 28 – 51.

(2) ابن حوقل أبو القاسم بن حوقل النّصيبِي (ت حوالي 368هــ / 978م)، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت / 86.

(3) الإدريسي، م.س / 80 ــ 83.

(4) جنان الطاهر، م.س / 33.

(5) Moulay Bel Hamissi, op, cit, P: 39.

(6) op, cit, P: 34.

المبحث الثّانِي: حياة الشّيخ يَحي المازونِي

المطلب الأوّل: التّعريف بيحي المازونِي وترجَمته

الفرع الأوّل: إسمه و كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته

أوّلاً: إسمه

ثانيًا: كنيته ونسبته وإسم شهرته

الفرع الثّانِي: أسرته وقبيلته

أوّلاً: أسرته

ثانيا: قبيلته

الفرع الثّالث: نشأته العلمية وأخلاقه

أوّلاً: عوامل نبوغه وسعيه فِي طلب العلم

1 ـــ البيئة العلمية والثّقافية

2 ـــ البلدة التِي عاش فيها

3 ـــ إستعداده الفطري وحِرصُه على طلب العلم

ثانيًا: أخلاقه

الفرع الرّابع: مكانته العلمية وآثاره

أوّلاً: مكانته العلمية وشهادة العلماء له

ثانيًا: مؤلَّفاته

الفرع الخامس: مولده ووفاته ومكان قبره

المطلب الأوّل: التّعريف بيحي المازونِي وترجَمته

الفرع الأوّل: إسمه وكُنيته ونِسبتُه وإسم شُهرته

أوّلاً: إسمُه

يَحي[1] بن أبِي عمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي، إلاَّ أنَّ صاحب البستان[2]، ذكر أن إسم والده إدريس المازونِي, واقتصر آخرون[3]، على ذكر إسمه وكُنية أبيه.

ثانيًا: كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته

كُنيته[4]: أبو زكرياء، ونِسبته[5]: المغيلي، وعُرِف واشتهر[6]: بالمازونِي.

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: أبِي العباس أحمد بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي (ت 914 / 1508م)، المنهج الفائق والمنهل الرّائق والمعنَى اللاّئق بآداب الموثِّق وأحكام الوثائق، تَحقيق: عبد الرحمن بن حَمود بن عبد الرحمن الأطرم، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية وإحياء التُّراث، الإمارات العربية المتحدة، 2005، 1 / 73. الحضيكي مُحمّد بن أحمد (ت 1189هـ / 1775م)، طبقات الحُضيكي، ط: 1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2006، 1 / 612. ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. الجيلانِي، م.س، 2 / 277. الحفناوي، م.س / 189. الزركلي، م.س، 8 / 175. شاوش، م.س/ 437. مَخلوف م.س / 265. نويهض، م.س / 204.

[2] ابن مريَم، م.س/ 42.

[3] التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281.

- Jacques Berque, EN LISANT LES NAWAZIL MAZOUNA / 31.

[4] شاوش، م.س / 437. نويهض، م.س / 204.

[5] شاوش، م.س / 437. نويهض، م.س / 204.

[6] ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. الحفناوي، م.س ، 1 / 189. الحضيكي، م.س / 612. شاوش، م.س / 437. نويهض، م.س / 204.

الفرع الثّانِي: أسرته وقبيلته

أوّلاً: أسرته

لَم تُسعفنا كتب التّاريخ والتّراجم، بأخبار عن أصول الشّيخ أبوزكرياء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي، فتبدوا أخبارها غامضة، خاصّة فيما يتعلّق بظروف استقرارها، وعمود نَسبِها.

ونَحن نستشِّف من بعض كتب التّراجم[1]، الدّليل على أنّ والده أبوعمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازوني، كان قاضيًا لبلدة مازونة وفقيهِهَا.

فإنَّنا نَجد فِي إحدى الدِّراسات[2]، ما يُتمِّم هويتهُ[3] كفقيه وقاضي، أرَّخ لِحوادث زمانه، وأبرز مدى انعكاسات الأوضاع السيّاسية على الجوانب العلمية والإدارية، واصفًا قُضاة عصره عند حديثه عن العلم وفوائده، بالجهل التَّام للقواعد الفقهية، خُصوصًا قضاة البادية، حيث يقول: « فَسَامَهَا كلُّ مفلسٍ وتسلَّطوا بذويّ المناصب السُّلطانية لِغَلبة السُّلطان »[4].

تتَّجه الدِّراسة[5]، نَحو التّصريح بأنَّ أبو عمران موسى المغيلي المازونِي، من أسرة علم وفقه، درَّس فِي قريته، وتولَّى خُطَّة القضاء التِي توارثتها أسرته أباً عن جد، فوالده عيسى كان قاضيًا بِها، كما تولَّى هو كذلك ذات الخطَّة بِها، وتولَّى ابنه الذي كُنِّيَ به أبو يَحي، بِها القضاء.

حاولت إحدى القراءات التّاريخية[6]، تَجسيد رؤية الدِّراسة السّابقة، وفق منهجيّة مُتَّبعة فِي البحث والتّحليل، ركَّزت على استقراء مُصنف الدُّرر، قصد استدرار مَخزونه التّاريخي والأنثْرُوبولوجي على السّواء.

---

[1] التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. الحفناوي، م.س ، 2 / 584. مَخلوف، م.س / 265. نويهض، م.س / 197.

[2] مَجَّانِي بوبة، م.س / 148 ــ 149.

[3] حدّدت تاريخ وفاته، سنة: 833هــ / 1429 ــ 1430م. أنظر: مَجَّانِي بوبة، م.س / 148.

[4] م.ن / 148.

[5] م،ن / 149.

[6] بلغيث، م.س / 116 وما بعدها.

إلاَّ أنَّها لَم تتمكَّن من تَجاوز الموروث الثّقافِي، الذي من مادَّته ما يكشف عن أصول الشّيخ يَحي المغيلي المازونِي، ذلك أنَّها لَم تعتمد فِي قراءتِها، وتفسيرها على ـــ الرّائق[1]ـــ فضلاً عـــن وصولِها إلَى أبعاد نظرية تُقدِّم لنا الحقل النّموذجي لِمُعاينة بعض العناصر الدَّالة على تَحديد آراء بعض النُّخب الفقهية، ومواقفها فِي تلك الفترة من تاريخ المغرب الأوسط، خلال فترة ما بعـــد القرن: 9هـــ / 15م.

وعلى المستوى الدِّيمغرافِي، ثَمَّة دِراسة[2]، أفردت صفحة يتيمة لأصول الشّيخ يَحي المغيلـــي المازونِي، واكتفت بالقول: « أبو عمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المـــازونِي، المتـــوفِّي حوالِي القرن التّاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، كان قاضي بِمازونة وفقيه ».

ويُستخلص من إحدى النّوازل[3] الواردة على يَحي المازونِي، ما يفيد عن بعض أفراد أسرته من إخوة وأخوات وبنات، ومكانة لأسرته بين أوساط المُجتمع، لتكشف إحدى التّقـــاريض[4]، عن أحواله الشّخصية دون تفصيل ذلك.

---

[1] تأليف فِي الوثائق،لمؤلفه أبو عمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي، والموسوم بعنوان: « المُهذّب الرّائق فِـــي تدريب النّاشئ من القضاة وأهل الوثائق »، فِي مُجلَّد، يقع فِي: 234 ورقة، كل ورقة تَحتوي على: 11 سطرًا، وكـــل سطر به حوالِي: 16 كلمة، من الحجم العادي، بِمسطرة: 21 / 27، كُتِبَ بِخط مغربِي، وعدد فصوله: 233. وانتهى الفراغ من نسخه بتاريخ: شهر ذي القعدة سنة 1228 / 1832، عالَج فيه موسى المازونِي، عـــدة قضـــايا إجتماعيـــة وإقتصادية. أنظر: مَجَّانِي بوبة، م.س / 150.

[2] جنان الطاهر، م.س / 48.

[3] قال يَحي المازونِي: « كتبت للحفيد، الحاج سيدي أبي عبد الله، محمد العقباني، كتابا نصه: ياسيدي أعرّفك أنّ خاطبـــا خطب إلَيّ إبنة أخي وهي ثيب، فقلت له: ما أحوجك لِهذا وأنت لك زوجة بالجزائر، ولَها دار تسكنها معها، والجزائر خير لك من مازونة، فقال: أنا قصدت قُربكم، والدُّخول فِي زمرتكم، فقلت له: بنت أخي ما تتزوجك على أن تكون معهـــا ضرّة، وأنت متزوج بابنة فلان فِي الجزائر، ... فقال له الولِي: فإذا لَم تقبل نصيحتِي، فحالُنا كمـــا علمـــت أنّ بناتنـــا لا يشاركهن غيرهن من النساء فِي عصمة الزّوج، وقد كنت أنت تزوجت عمّتها بالتحريم، وكذلك غيرك مِمَّن تـــزوَّج مـــن بناتنا، وهذا صعب عليه ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 281و.

[4] م.ن / ورقة 355و. (النُّسخة و)

ثانيًا: قبيلتُه

ينتسب يَحي المازوني إلَى قبيلة مغيلة البتْرية، إحدى بطون قبيلة زناتة[1]، ومغيلة: بطن من بطون بنِي فاتن، الذين كانوا مستقرِّين بِجبل سُوفجَّجْ[2]، ومواطنها بِمواطن مغراوة[3].

وقد استقرَّت قبيلة مغيلة بالتّحديد من مصب نَهر الشلف[4]، حتّى ضواحي مازونة، وكان موقفها غير مستقر بين تأييد أصحاب تلمسان ومناوأتِهم[5].

---

[1] قبيلة مغربية تتكون من بطون عديدة، أغلبيتها بالمغرب الأوسط، حتى سُميّ باسمهم: « وطن زناتة »، ويــذكرها ابــن خلدون بشعوب زناتة، لكثرتها وللهجتها، يقول ابن خلدون: « وشعارهم بين البربر اللغة التِي يتراطنون بِها، وهي مشتهرة بنوعها عن سائر رطانة البربر »، تقطن من وادي ملوية غربًا، إلَى ووادي شلف والزاب شرقًا، ومن ساحل شرشال ووهران شَمالا، إلَى إقليم تيهرت جنوبًا، وقد قسَّمها ابن خلدون إلَى فرعين أساسيين، الأوَّل يتكون من: جراوة، بنِي يفرن، مغراوة، بنِي يلومي، مانو، أمَّا الثّانِي فيتكون من: بنِي واسين، وهي التِي عرفت فيما بعد ببنِي عبد الواد، وبنِي مرين، وبنِي توجين، بين القرنيين: الأوَّل والسَّابع الهجريين / الثّانِي والثالث عشر الميلاديين. أنظر: ابن حزم أبو مُحمّد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـ / 1063م)، جَمهرة أنساب العرب، إشراف: نُخبة من العلماء، دار الكتب العلمية، بــيروت، 1998 / 95. ابن عذارى المرّاكشي أبو عبد الله مُحمّد (ت نهاية ق: 7هـ / 13م)، البيان المغرب فِي أخبار الأندلس والمغرب، تَحقيق ومراجعة: كولان وليفي بروفنسال، ط: 2، دار الثقافة، بيروت، 1 / 200. الأصطخري أبو إبراهيم إسحاق بــن مُحمّد، المسالك والممالك، تَحقيق: مُحمّد جابر عبد العال الحينِي، دار القلم، القــاهرة، 1961 / 36. ابــن فضــل الله العمري، م.س / 186. ابن خلدون، العبر، 6 / 203. الإدريسي، م.س، 3 / 257. مرمول مُحمّد الصّالِح، السِّياســة الداخلية للخلافة الفاطمية فِي بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983 / 156 ــ 162. لقبال موسى، دور كتامة فِي تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلَى منتصف القرن (5هـ / 11م)، ط: 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979 / 59. الجيلانِي، م.س، 2 / 256.

[2] يعرف اليوم بسوفكيك، جنوب تيهرت حيث موطن لَماية. الباروني، الأزهار الرياضية فِي أئمة وملوك الأباضية، مطبعة الأزهار البارونية، مصر،د.ت / 3 ــ 4.

[3] تتمركز بالسُّهول الغربية للمغرب الأقصى وحوض الشلف، ويَمتد موطنها من تلمسان غربًا، إلَى الشلف شرقًا، ظهرت منها إمارة بنِي حزر، ثُمَّ إمارة زيري بن عطية وأولاده فِي القرن: 4هـ / 10م. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 50. ابن عذارى، م.س، 1 / 200. الجيلانِي، م.س، 2 / 256.

[4] نَهر بالمغرب مشهور بقرب مليانة، عليه مدينة قديمة أزلية فيها آثار أولية، كانت تسمَّى شلف، وإليها ينسب هذا النهر، جاء فِي وصف اليعقوبِي عن قرى وادي الشلف قوله: « عليه قرى وعمارة، يفيض كما يفيض نيل مصر، كما تقوم عليــه عدة مدن أهَمُّها، شلف، ومدينة بنِي واريزن، حيث لَهُم كروم كثيرة، ومعظمها على نَهر شلف ». أنظر: . ابن حوقــل، م.س / 89. مؤلِّف مَجهول، م.س / 171. الحميري، م.س / 69. ابن خلدون، العبر، 6 / 203.

[5] ابن خلدون، العبر، 6 / 120 ــ 148.

الفرع الثّالث: نشأته العلمية وأخلاقه

أوّلاً: عوامل نبوغه وسعيِّه فِي طلب العلم

حاولت الدِّراسة المُهذَّبيّة[1]، القيام بتحديد تقريبِي للظُّروف العامّة التِي أدَّت إِلَى اســتقرار أسرة يَحي المازونِي، وهو استقرار يشكِّل مرحلة متميِّزة فِي مسار نبوغه، وسعيه فِي طلب العلم، وإن كان الكثير من أخبار ذلك مَجهولاً، إِلَى حين توفُّر الوثائق والمستندات المرتبطة بالأسرة.

فَثَمَّة مؤشِّرات مُقتضبة لَها دلالتها القوية، على أنَّ المُترجَم حصَّل، ووظَّف تَحصيله العلمي، فِي ظروف وعوامل مناسبة ساهَمت فِي التّخريج، والقيام بأدوار معيَّنة.

1 ـ البيئة العلمية والثّقافية:

رغم كل ما اعترى العصر الزيّانِي، خــلال الفتــرة: 791 ـ 910هـــ / 1388 ـ 1504م، من الإضطرابات السيّاسية والإجتماعية والإقتصادية، فقد شهد نَهضة علمية، وثقافية مُعتبرة[2].

وقد مكَّنت تلك الظُّروف الشّيخ يَحي المازونِي من التّحصيل، خاصّة مع ازدهار الدّولة فِي ولايتَيْ السُّلطانيين: أبِي مالك عبد الواحد بن أبِي حَمُّو (814 ـ 827هـــ / 1412 ـ 1424م)[3]، وأبِي العبّاس أحمد العاقل (834 ـ 866هـ / 1431 ـ 1462م)[4].

---

[1] مَجَّانِي بوبة، م.س / 148 ـ 149.

[2] أنظر / 3 ـ 4 ـ 5 ـ 6 ـ 7 ـ 8 ـ 9 ـ 10 ـ 11 ـ 12 ـ 13 ـ 14 ـ 15 ـ 16 ـ 17.

[3] أنظر / 11.

[4] أنظر / 14.

2 ـ البلدة التِي عاش فيها:

تتَّضح أهَمية القرن: 9هـ / 15م، بِحسب وثائقه فِي تَحديد حاضرة مازونـة بالـذَّات، وتأسيسها الفقهي، وكيف عكست نوازل العصر حالة المغرب الأوسط.

فمدينة مازونة من أكبر المراكز الحضارية الزيّانية، إحتضنت هيئة علمية ذات مستوى عالٍ، ومؤسَّسات علمية متنوعة، كالكتاتيب والمساجد والمدارس والزَّوايا[1].

يصفها الوزّان[2]، بأنَّها مدينة متحضِّرة جدًا فِي القديم، وفيها جامع وبعض مساجد أخرى، ونفس الوصف نَجده عند أحد الرحّالة الألمان[3]، حيث يذكر: « بأن مازونة منذ القـديم بلـد العلوم الإسلامية، ولرُبَّما أخبرنا أنَّ الطّالب الذي قرأ الكتب فِي مازونة، يتمتَّع بِمكانة لا يتطرَّق إليه الشكُّ فِي أي مكان حلَّ به ».

وإن كان هذا الوصف الأخير ـــ على أهَميَّته ـــ يفتقر إلَى بعض التّفاصيل، حيث يذكر لنا أنَّ زاويَّتها نالت شُهرة كبيرة[4]، فإنَّ مواصفاته التقنية والمعمارية، قد أفادت بأنَّ المسجد كانت بصِحنه مدرسة قرآنية عامرة[5].

وإذا ما وقفنا على كثافة المنشآت العُمرانية من مدن، خلال القرن: 9هـ / 15م، فإنَّنا نَجد الباحث سعد الله[6]، يعتبرها من بين أهم الدّلائل التِي يتغذَّى منها المُجتمع روحيًا وعقليًا، ومـن

---

[1] قال بروسلار فِي شأن أبِي عبد الله مُحمّد بن خولة (804 ــ 813هـ / 1401 ــ 1411م): « يظهر لنا عهد هذا السُّلطان طويلاً جدًا، إذا اعتبرنا أنه قام على العرش عشرة سنين، وسط القلائـل والشِّـقاق والدَّسـائس، والمطـامع الشَّخصية، والخيانات والمقاتلات، وكانت فترة قصيرة من الهدوء والسِّلم، قد كفت لإحياء جذوة الإقبال على العلم، وبثّ روح النشاط فِي الآداب، وبذل المساعدة للعلماء، فأقبل النّاس على المكاتب العمومية، والمدارس بعد أن هجروها، وتعاطى تدريس الفقه، فاتح أبواب الوظائف ذات الشرف والإثراء، أناس ذو مقدرة وكفاءة، وتعلم القوم أيضا العلـوم الأخـرى النافعة، كالنحو، والخطابة والأدب والحساب والتاريخ، وهكذا تَهيَّأ النشءُ الذي اشتهر به القرن التّاسع الهجري، والذي كان من علمائه، أمثال ابن مرزوق والأسدوسي، والعقبانِي والسنوسي والتنسي ». أنظر: الكعّاك، م.س / 233 ــ 234.

[2] الوزان، م.س، 1 / 36.

[3] هاينريش فون مالستيان، م.س، 1 / 234.

[4] م.ن، 1 / 234.

[5] م.ن / ص.ن.

[6] أبو القاسم سعد الله، م.س / 44 ــ 45.

هذه المدن: تلمسان وقسنطينة وبِجاية ومازونة والجزائر، وعنابة وبسكرة، وفِي كل مدينة من هذه المدن عائلات وجيهة عالِمة، اشتهرت بالعلم والتأليف والدَّرس، أو الزُّهد والتصوُّف.

3 ـ إستعداده الفطريّ وحِرصُه على طلب العلم:

يُستشفُّ ذلك من الرُّتبة[1] التِي ارتقى إليها، والأوصاف[2] التِي أطلقت عليه، وفِي ثنايا مصنَّفه ما يكشف عن مراسلاته[3]، من أجل البحث والمطالعة، وتَحمُّله لبعض العلوم والكُتب عن شيوخه[4].

ثانيا: أخلاقُه

المُعوَّل على ما جاءِ فِي أخلاقه، ما ذُكر فِي مُصنَّفه عن بعض شُيوخه، ذلك أنَّ مصادر ترجَمته سكتتْ عن ذلك، باستثناء ما جاء فِي المعيار، من أنه: « ذو الخلال السُنِّية »[5].

---

(1) ذكرت بعض مصادر ترجَمته، أنه توَلَّى قضاء بلدته. أنظر: ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 37. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. مَخلوف، م.س / 265. الزركلي، م.س، 8 / 175. نويهض، م.س / 204.

(2) مثل: الفقيه، العالِم، المَجيد، البحر الزخّار، الجامع، الشّامل، الحافل،...إلَخ، انظر: ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. مَخلوف، م.س / 265. الزركلي، م.س، 8 / 175. نويهض، م.س / 204.

(3) قال شيخه أبو الفضل قاسم بن سعيد العقبانِي فِي جواب عن سؤال وجَّهه إليه: « أمَا إنّا نُسّر عند رؤية خطابِهما ». أنظر: يَحي المازونِي، م،س، 1 / 342و.

وقال شيخه أبو الفضل مُحمّد ابن مرزوق فِي معرض سؤال عن جواب طويل وجّهه إليه: « ولقد حرَّكت أبحاثكم منّا قرائح جامدة، وأيقظت من سكرة النوم والكسل هِمَمًا راقدة ». أنظر: يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 405و.

(4) كأخذه الفقه وأحكام القضاء والحديث والتصوُّف عن والده، ومُختصر ابن الحاجب والشُّروح عليه، والفرائض وبعض مسائل أصول الدِّين ومَجالس أخرى متنوعة، عن شيوخه بالمُجالسة. أنظر / 197 ـ 198.

(5) أنظر / 445.

أمَّا ما جاء فِي مصنَّفه، فقد وصفه شيخه أبو الفضل قاسم بن سعيد العقبانِي، فِـي حكـم قضية انتفضت عليه، وعلى قاضي وانْشَرِيس، من طرف بعض الأعراب وشِرار الطَّلبة، ما نصَّه : « ويرمي أهل الله، وأولياء الله، (...)، قاضيان عالِمان ديِّنان (...)، ولا يسمع إلاَّ الثّنـاء على دينهما، وعلمهما، جزاهُما الله خيرًا »[1].

ولا أدَّل على ورعه واحتياطه لدينه، ما جاء فِي إحدى نوازله حين تولّى قضاء مدينة تنّس ، قوله: « وسألتُ شيخنا وسيِّدنا أبِى الفضل العقبانِي، وقلتُ له يا سيدي: نريد الجواب الشّـافِي فِي مسألتِي، وذلك أنِّي لَمَّا تولَّيتُ قضاء تنّس، وجدت مُرتَّب قاضيها يؤخذ من الباب »[2].

وتبدوا مَخايل التّواضع فِي شخصية يَحي المازنِي، فِي طريقة تأليفه، قوله: « ولَم أتَجاسَـر على تنفيذ حكم فِي قضيّة فيها احتمال وحدي، حتّى أكون على بصيرة من ذلك، كي لا أُهلك مع كل هالك »[3]. وقوله فِي اختصار مقدِّمته: « وصُنْتُ جَميع ذلك فِي كراريس عديدة، على غير ترتيب خوف الضَّياع »[4].

ومن أثر أخلاقه الإعتراف بالفضل لشُيوخه وأقْرَانه، حيث جاء فِي إحدى نوازله ما كتبـه للحفيد مُحمّد العقبانِي، قوله: « أعرِّف لكم أنِّي أردت أن أعرض عليكم ما يعرض لِي للنّظر فِي ذلك، بنظركم السّديد، وتُجيبونا برأيكم الرّشيد، وتأخذونا فيه مع مولانا شيخ الإسلام، أمتع الله الجميع ببقائه، وما أبرَزَتْهُ آراؤكم المباركة، تكتبونا لنا لعلّ الله ينفعنا بكم، وعلى يدكم »[5].

ومن مظاهر حرية الرأي فِي كتاباته ما يبديه من النّقد والإعتراض فِـي تطبيقـه أحكـام القضاء، ما جاء فِي سؤاله لشيخه قاسم العقباني، جاء فيه: « أعرف سيديّ أنَّ أناسًا من مرابطي وطننا، وأهل علم ودين مشهورون بذلك، ومُحترمون لأجله، خلفًا عن سلف، عَمَدَ أحدهم إلَى تزويج ابنته البِكر التِي فِي ولايته من شيخ بنِي تيغرين، وحال بنو تيغرين لا يَخفى سيدي علمهم بقرب حالِهم فِي وطنهم من حال الملوك، لَهم سلطان واستطالة، واقتدار واحتكام فِي الرعيّـة، وبسط يد بالعدى والظُّلم، وحال هذا الشّيخ الذي تزوَّج هذه المرأة معروف ومشهور بِما اشتهر

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 342 و.
[2] م.ن، 2 / ورقة 49 و.
[3] أنظر / 224.
[4] أنظر / 226.
[5] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 118و.

به أسلافه مِمَّا ذكرنا، بل يزيد عليهم بأضعاف، يأخذ أموال النّاس بغير حق، ويقتل النَّفس بغير سبب شرعي، ويثير الفتن فِي الوطن، ويتسبب فِي قِتال النّاس بعضهم مع بعض، حتّى تُسْـفَكَ بسببه دماء، وتُنهب أموال، ثُمَّ إنَّ أخا المرأة قدم من غيبته، فوجد أباه زوَّج أخته من هذا الشّيخ، فأنكر ذلك أشدَّ الإنكار، وقال: هذا لا يليق بِمنصبنا، نَحن أهل زاوية وعلم وخير ودين، (...)، وطلب منِي فسخ ما عقده أخته، معتلاً بِما قيل فِي فسخ نكاح الفاسق بالجوارح، وما حكاه ابن يشير فِي ذلك، فتوقَّفتُ يا سيدي فِي ذلك، حتّى أستطلع رأيكم المبارك، وتُجيبوني بِمُختارِكم فِي المسألة لأتَّخذه عمدة »[1].

الفرع الرّابع: مكانته العلمية وآثاره

أوّلاً: مكانته العلمية وشهادة العلماء له

وظَّف يَحي، المازوني مكانته العلمية والدِّينية فِي تعامله مع الْمُحيط القبلي، ومن خلال استقرار مصنَّفه، وما كتبه عنه مترجِموه، يُمكن تلمُّس بعض الملامح التِي تؤكِّد مكانة الشَّيخ.

كشفت مقدِّمة مصنَّفه، عن جلوسه للتّدريس والإقراء، حيث جاء فيها قوله: « مِمَّا يقع لِي مع الأصحاب فِي المذاكرات، أو فِي مَجلس الإقراء، من إشكال فِي كلام ابن الحاجب، أو شُرَّاحه »[2]، وهو ما تؤكِّده إحدى التّقاريض[3]، من أنه كان يُقرئ ويفيد، ويبدي ويعيد.

أمَّا المتْن، فقد أثبت سعة اطِّلاعه على كتب العُلماء، وخاصّة المالكية من متقدِّميهم ومتأخِّريهم، ويظهر ذلك فِي جَمعه الواسع لأقوال العلماء فِي المسائل التِي يورِدُها، وموازنته بينها، واختياره الرَّاجح منها[4].

---

[1] يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 243و.

[2] أنظر / 225.

[3] أنظر / 446.

[4] أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 228 ـ 230 ـ 234 ـ 238 ـ 240 ـ 244 ـ 249 ـ 251 ـ 255 ـ 259 ـ 261 ـ 263 ـ 267 ـ 269 ـ 277 ـ 250 ـ 283 ـ 284 ـ 286 ـ 288 ـ 301 ـ 304 ـ 306 ـ 309 ـ 310 ـ 312 ـ 324 ـ 327 ـ 331 ـ 333 ـ 340 ـ 342 ـ 346 ـ 350 ـ 385 ـ 409 ـ 412 ـ 415 ـ 427 ـ 430 ـ 433 ـ 437.

وفِي التّراجم[1]، ما يفيد تولّيه قضاء بلدة مازونة باتّفاق، باستثناء ما جاء فِي إحدى نوازله أنه تولّى قضاء تنّس[2].

ومن مواقف إنكاره لِحالات الغصْب والتعدّي، ما جاء فِي سؤال ووجهه لشيخه أبو الفضل قاسم العقبانِي: « يا سيديّ تعلمُ أن بلادنا كثيرة الباطل والغصوبات، يطلب الإنسان فيها لَم يَجب عليه، ويَحبس فيه، فيلجئه إلَى معاملة فِي سلعه يدفعها للظالِم يفكُّ بِها نفسه، ثُمَّ إذا طالبه معاملة فِي السِّلعة بثمنها، يدَّعي القهر فِي ذلك والضّغط، فهل يا سيدي أن أتقلّد الحكم بالشّاذّ فِي هذه المسألة »[3].

ومن القرائن التِي تنهض دليلاً على مكانته العلمية، ثناء شيوخه عليه، جاء فِي مصنَّفه عن شيخه ابن العبّاس، فِي آخر جواب عن سؤال أورده عليه: « والسّلام الكريم عليكم أيُّها العلاَّمة المفيد، المتفنّن، المُجيد، والمقدَّم فِي النُظار، والمستخرج الجواهر النّفيسة، من أقصى لُجج البحار، ورحْمةُ الله تعالَى وبركاتُه »[4].

وقال عنه أيضًا: « بعد السّلام عليكم ورحْمةُ الله وبركاتُه، فقد وقف علَى مَخاطبكم المشرِّفة، ومباحثكم الرَّائعة المُرفَقَة، زادكم الله من فضله وأكثر للمسلمين أمثالكم، بِمنِّه وطُوله »[5].

وقال فيه شيخه ابن مرزوق الحفيد: « أيها البحرُ الزخَّار، وبقية العلماء النُظَّار فِي تِلْكُمُ الأصقاع والقِفَار، ولولا وجودكم مِثلَكُم فيها لَخَلَت تلك الدِّيار، وصارت إلَى ما صارت إليه جِهاتُها كالقِفَار »[6].

وقال فيه شيخه أبو الفضل مُحمّد بن أحمد العقبانِي، فِي صدر جواب عن سؤال كاتبه به: « الحمد لله، أطال الله بقاءك يا نِعم الفاضلُ المُفيد، وأدام توفيقك للنّظر الصّالِح السّديد »[7].

---

[1] ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. مَخلوف، م.س / 265. نويهض، م.س / 204. الحفناوي، م.س، 1 / 189. الجيلانِي، م.س، 2 / 277. الحضيكي، م.س / 612.

[2] يَحي المازونِي، م.س، 2 / ورقة 49و.

[3] م.ن، 1 / ورقة 494ظ.

[4] م.ن، 2 / ورقة 133و.

[5] م.ن، 2 / ورقة 146و.

[6] م.ن، 1 / ورقة 405ظ.

[7] م.ن، 2 / ورقة 128و.

وقال فِي حقِّه تلميذه الونشريسي: « القاضي، العالِم، العامل، المُجيـد، المُفيـد، الجـامع، الشّامل، الحافل، الكامل، المُشار إليه فِي سَماء المعالِي، بالأنامل، الصّدر الأوحد، العلاّمة النضّار، ذو الخلال السُنِّية، لِمُكاتبه الأكابر، وسنِّي الخصال، شيخا ومفيدنا وملاذُنا وسـيِّدُنا ومولانـا وبركة بلادنا أبو زكرياء سيدي يَحي ابنُ الشّيخ الفقيه أبِى عمران سيدي موسى »[1].

وعنه قال قرينه مُحمّد بن قاسم الرصَّاع، فِي معرض الجواب عن أسئلة كاتبه بِها: « تأمَّلتُ الأسئلة الواردة من قلب سليم الدَّالة، على حصول طلبِ العلم والتّعليم، أبقى الله سائلها مَحـلاً لابتداء الفوائد، ومعدنًا لتحصيل الفرائد »[2].

ثانيًا :مؤلّفاته

لَم يُعرف للشَّيخ أبو زكرياء يَحي المازونِي ــ حسب مصادر ترجَمته[3] ــ غير مصنَّفه: « الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، وهو على وجه الدّقَّة فِي الضّبط عند جُلِّ مترجِميـه، مـن أفضل المصنَّفات.

الفرع الخامس: مولده[4] ووفاته ومكان قبره

توفِيَّ الشّيخ أبو زكرياء يَحي المازونِي بتلمسان، سنة: 883هـ / 1478م[5]، وقـبره مشهور بِحارة الرحيبة قرب باب الحيّاد الحالِي[6].

---

(1) يَحي المازونِي، م.س، 1 / ورقة 405و.

(2) م.ن, 2 / 128ظ.

(3) أنظر مصادر ترجَمته / 129.

(4) لَم تذكر مصادر ترجَمته تاريخ ولادته.

(5) أنظر: ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. مَخلوف، م.س / 265. نويهض، م.س / 204. الحفناوي، م.س، 1 / 189. الجيلانِي، م.س، 2 / 277. الحضيكي، م.س / 612.

(6) شاوش، م.س / 437.

المطلب الثّانِي: شُيوخه وتلاميذه

الفرع الأوّل: شُيوخه

1 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن حَمّاد بن عرفة الورغمي التُّونسي (ت 803 هـ / 1401م)

2 ــ أبو عمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 833 / 1429م)

3 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق بن الحاج العجيسي التِّلمسانِي، عُرف بالحفيد (ت 842هـ / 1439م)

4 ــ أبو العباس أحمد بن مُحمّد بن عبد الرحمان المغراوي الخزري التِّلمسانِي، الشّهير بابن زاغو (ت 845هـ / 1441م)

5 ــ أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي، التِّلمسانِي (768 ــ 854هـ / 1368 ــ 1450م)

6 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن العباس بن محمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي، عُرف بابن العباس (ت 871هـ / 1466م)

الفرع الثّانِي: تلاميذه

1 ــ أبو العباس أحمد بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي (ت 914هـ / 1508م)

الفرع الأوّل: شُيوخه

1 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن حَمّاد بن عرفة الــورْغميّ التّونســي (716ــ 803هــ / 1316 ــ 1401م)

أ ــ إسمه:

مُحمّد[1]، بن مُحمّد بن حَمّاد بن عرفة الورْغميّ التُّونسي.

ب ــ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته[2]: أبو عبد الله، ونِسبته[3]: الورْغميّ، وعُرِف واشتهر بابن عرفة[4].

---

[1] أنظر مصادر ترجَمته / 29.

[2] النّيفر مُحمّد، عنوان الأريب، ط: 1، المطبعة التُّونسية، تونس، 1932، 1 / 105. ابن قنفد، الفارسية فِــي مبــادئ الدولة الحفصية / 296. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 463. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 99. ابن الجــزري، م.س، 2 / 342. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر فِي إنباء العمر، 2 / 192. السخّاوي، م.س، 9 / 240. السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 299. السراج، م.س، 1 / 561. الشوكانِي، م.س، 2 / 255. البغدادي إسماعيل، إيضاح المكنــون، 2 / 569. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 177. مَخلوف، م.س / 277. الزركلي، م.س، 7 / 73.

[3] بفتح ثُمَّ سكون، بعدها معجمة مفتوحة، ثُمَّ ميم مكسورة ثقيلة، نسبة لقبيلة من هوارة، أنظر: السخّاوي، م.س، 11 / 233. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 99.

[4] أنظر: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 463. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 99. ابن قنفد، الفارسية فِي مبادئ الدّولة الحفصية / 296. ابن الجزري، م.س، 2 / 342. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر فِي إنباء العمر، 2 / 192. السخّاوي، م.س، 9 / 240. السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 299. السراج، م.س، 1 / 561. الشــوكانِي، م.س، 2 / 255. البغــدادي إسماعيل، إيضاح المكنون، 2 / 569. البغدادي إسماعيل، هدية العــارفين، 2 / 177. مَخلــوف، م.س / 277. أبــو المَحاسن، م.س / 193. ابن العماد، م.س، 7 / 38. الدّاودي، م.س، 2 / 232.

جــ ــ شُيوخه:

1 ــ ابن قدّاح أبو حفص، أبو علي عمر بن علي الهوَّاري التُّونسي (ت 734هــ / 1334م)[1].

2 ــ ابن سلامة مُحمّد بن مُحمّد بن حسن (ت 746هــ / 1345م)[2].

3 ــ مُحمّد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري (ت 749هــ / 1348م)[3].

4 ــ أبو عبد الله شَمس الدِّين مُحمّد بن جابر بن مُحمّد بن القاسم بن أحمد بن إبــراهيم بــن حسان القيسي الوادي آشي (673 ــ 749هــ / 1274 ــ 1348م)[4].

5 ــ ابن هارون مُحمّد الكنانِي التُّونسي (ت 750هــ / 1349م)[5].

6 ــ الآبلي مُحمّد بن إبراهيم بن أحمد العبدري (681 ــ 757هــ / 1282 ــ 1356م)[6].

7 ــ ابن علوان أحمد بن مُحمّد (ت 787هــ / 1385م)[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 3 / 255. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 199 ــ 200. مقديش، م.س، 1 / 266. مَخلوف، م.س / 207. مُحمّد مَحفوظ، م.س، 4 / 58 ــ 59.

[2] أنظر ترجَمته فِي: ألف سنة من الوفيات / 320. مَخلوف، م.س / 209.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 406. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 48. البغدادي إسماعيــل، إيضــاح المكنون، 1 / 351. البغدادي إسماعيل ، هدية العارفين، 2 / 155. الزركلــي، م.س، 6 / 205. مَخلــوف، م.س / 210. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 354. الرصّاع، م.س / 86. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 133.

[4] أنظر مصادر ترجَمته / 69.

[5] أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 217.

[6] أنظر ترجَمته فِي: لسان الدِّين بن الخطيب أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الله بن سعيد التِّلمسانِي (ت 776هــ / 1365م)، الإحاطة فِي أخبار غرناطة، تَحقيق: مُحمّد عبد الله عنان، ط: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، 2 / 202. ابــن مريَم، م.س / 145. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 411. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 53. ابن خلدون، التعريــف بــابن خلدون / 33. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 265. المقَّري، نفح الطِّيب، 5 / 244. مَخلوف، م.س / 221. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 265. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 304.

[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 106. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 42. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 75. مَخلوف، م.س / 226.

د ــ تلاميذه:

1 ــ أبو العبّاس أحمد بن مُحمّد بن أحمد البسيلي (ت بعد 785هـ / 1383م)[1].
2 ــ ابن فرحون برهان الدِّين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن مُحمّد اليَعْمَري الأندلسي (ت 799هـ 1397م)[2].
3 ــ الأبِّي مُحمّد بن خلفة بن عمر الوشتاني (ت 828هـ / 1381م)[3].
4 ــ أبو القاسم أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي القيرواني (ت 837هـ / 1434م)[4].
5 ــ مُحمّد بن عبد الله القلشاني (837هـ / 1433م)[5].
6 ــ أبو القاسم بن أحمد بن إسماعيل بن مُحمّد البُرزلي بن المعتل البلوي القيرواني (843هـ / 1439م)[6].
7 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن إبراهيم بن عُقاب الجذامي التُّونسي (851هـ / 1447م)[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 115. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 50. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 24. مَخلوف، م.س / 251. السراج، م.س، 3 / 650. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 85.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 33 ــ 35. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 96 ــ 98. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 3 / 338. ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 1 / 48. ابن العماد، م.س، 6 / 357. مَخلوف، م.س، 1 / 197. بروكلمان، م.س، 2 / 263.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 487. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 125. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 192. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 804. مَخلوف، م.س / 244. الشوكانِي، م.س، 2 / 169. السخّاوي، م.س، 11 / 182. الرصّاع، م.س / 105. السراج، م.س، 1 / 686.

[4] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 149. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 364. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 13. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 299. مَخلوف، م.س / 244. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 282.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 496. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 135. السخّاوي، م.س، 8 / 107. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 198. مَخلوف، م.س / 244.

[6] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 149. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 364. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 13. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 299. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 282.

[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 527. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 166. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 311. مَخلوف، م.س / 246. الرصّاع، م.س / 112. القلصادي، م.س / 118.

8 ــ ابن حجر العسقلانِي أحمد بن علي (852هــ / 1449م)[1].
9 ــ مُحمّد بن مُحمّد بن عيسى العقوي الزّلديوي (ت 872هــ / 1469م)[2].
10 ــ عيسى بن صالِح بن يَحي بن مُحمّد مهدى الوانوغي (كان حيا أوائــل ق: 9هــــ / 16م)[3].
11 ــ أبو القاسم الشّريف الإدريسي السّلاوي[4].
12 ــ يعقوب الزُّعبِي التُّونسي[5].

هــ ــ شهادة العُلماء له:

قال التنبكتِي نقلاً عن الأبِّي تلميذ ابن عرفة: « أعطانِي يومًا شيئًا مِمَّا يتصرَّف بــه الأولاد، وقال: أعطه للولد الذي عندك، وكان ولدًا سباعيًا، وقل له يدعو لي بالموت على الإسلام رجاء قبول دعاء الصّغير، فلحقنِي منه عبرة وشفقة »[6].

وقال نقلاً عن القاضي ابن الأزرق: « حال الشّيخ ابن عرفة فِي بلوغه أقصى مراتب الغايــة العلمية لا ينكر، ومقامه فِي المُجاهدة العملية من أشهر ما يذكر »[7].

ووصفه ابن حجر الذي الْتقى به فِي مصر عند حجِّه وأجازه مُختصره الفقهي، فقــال: « واشتغل وتَمهَّر فِي الفنون إلَى أن صار إليه المرجع فِي الفتوى ببلاد المغرب، وكان معظَّمًا عنــد السُّلطان فمن دونه مع الدِّين المتين والخير والصَّلاح »[8].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 2 / 36. السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 313. الشوكانِي، م.س، 1 / 87.
[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 540، التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 182. القلصــادي، م.س / 127. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 221. السخّاوي، م.س، 9 / 179. البغدادي إسماعيل، إيضاح المكنون، 1 / 305.
[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 240. الرصّاع، م.س / 175. مَخلوف، م.س / 243.
[4] أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 250.
[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 621. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 264.
[6] التنبكتِي، النيل / 465.
[7] م.ن / 467.
[8] ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 2 / 192.

وقال تلميذه الشَّمسُ بن عمّار فِي وصفه: « اجتمعت به سَنَةَ ثلاث وتسعين، وأخذ عنـــه المصريون، وهو إمام حافظ وقته بفقه مذهبه شرقًا وغربًا، انتهت إليه الرِّئاسة فِي قطره، أجمع فِي الفنون والتّحقيق والمشاورة مع خشونة جانبه، وشدَّة عارضته وبراءته من المداهنة وحـــرز مـــن المُشاخنة »[1].

و ــ مولده ووفاته ومكان قبره:

ولِد ابن عرفة فِي سابع عشر من شهر رجب سنة: 716هـــ / 1316م[2]، وتوفِيَّ يـــوم الثُّلاثاء جُمادى الآخرة سنة: 803هـــ / 1401م[3]، وكان له من العمر سبع وثَمانون ســـنة، ودفن بِمقبرة الزَّلاج بتونس[4].

ز ــ مؤلفاته:

1 ــ رسالة فِي أصول الفقه[5].
2 ــ الطُّرق الواضحات فِي عمل النّاسخات[6].
3 ــ المختصر الفقهي[7].

---

(1) التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 467.
(2) ابن عرفة، م.س / 16.
(3) م.ن / 17.
(4) ذكر الشَّيخ مُحمّد الصادق بسيس أنه قرأ على قبره عبارات قبل أن تُمحى هذا نصُّها: « هذا قبر العبد الفقير إلَى رحمة مولاه الشَّيخ الثِّقة الصّالِح الشّهير المفتِي المصنِّف إمام الجامع الأعظم: جامع الزيتونة وخطيبه والمفتِي به والمقرئ بالسّبع بـــه: أبو عبد الله مُحمّد بن الشّيخ الصّالِح المقدّس المرحوم: أبو عبد الله مُحمّد بن عرفة الورغمي الحـــاج المُجـــاور بـــالحرمين الشريفين، توفِّيَ رحِمه الله يوم الثلاثاء الرّابع والعشرين لِجمادى الآخرة عام ثلاثة وثَمانُمائة ». أنظر: ابن عرفـــة، م.س / 17.
(5) ابن عرفة، م.س / 25.
(6) م.ن، ص.ن.
(7) نُسِبَ إليه فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 464. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 100.

4 ــ مُختصر فِي المنطق[1].
5 ــ مُختصر فِي النّحو[2].
6 ــ نظم فِي قراءة يعقوب[3].

2 ــ أبو عمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 833هــ / 1429م)

أ ــ إسمه:

موسى[4]، بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي.

ب ــ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته[5]: أبوعمران، ونِسبته[6]: المغيلي المازونِي، وعُرِف واشتهر بوالد صاحب الدُّرر[7].

---

(1) ابن عرفة، م.س / 25.
(2) نُسِبَ إليه فِي: الرصّاع، م.س / 81.
(3) نُسِبَ إليه فِي: ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 2 / 192.
(4) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. نويهض، م.س / 197. الحفناوي، م.س، 2 / 583. مَخلوف، م.س / 265.
(5) التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، الكفاية، م.س، 2 / 250. نويهض، م.س / 197. الحفناوي، م.س، 2 / 583. مَخلوف، م.س / 265.
(6) التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. الحفناوي، م.س، 2 / 583.
(7) التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. نويهض، م.س / 197. الحفناوي، م.س، 2 / 583. مَخلوف، م.س / 265.

جـ ـ شُيوخه:

1 ـ عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي[1].

2 ـ سعيد بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد العقبانِي التِّلمسانِي (ت 811هـ / 1408م)[2].

3 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي (ت 842هـ / 1439م)[3].

د ـ تلاميذه:

1 ـ يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 883 / 1478)[4].

هـ ـ شهادة العلماء له:

وصفه بعض المترجِمين[5]: بالفقيه الأجَّل، المُدرِّس، المُحقِّق، القاضي الأكمل، وقال فيه الحفناوي[6]: « عالِمٌ جليل، وعاملٌ أصيل، تَمكَّن فِي السُنَّة حتّى لَم يدع للبدعة مدخلاً إلاَّ سدَّهُ، ولا لأهلها مقتلاً إلاَّ قدَّهُ، فهو فِي الدِّين طودٌ شامخ، ذو مَجدٍ باذِخ، على أولياء الله مُناضل، وفِي سبيل الذَّبِّ عن حِماهم مُقاتل ».

---

[1] لَم نقف على ترجَمته.

[2] أنظر مصادر ترجَمته / 105.

[3] أنظر مصادر ترجَمته / 30.

[4] أنظر مصادر ترجَمته / 129.

[5] التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 605. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. الحفناوي، م.س، 2 / 583.

[6] الحفناوي، م.س، 2 / 583.

و ــ مولده[1] ووفاته ومكان قبره:

توفِيّ سنة: 833هــ / 1429م[2].

ز ــ مؤلَّفاته:

1 ــ حِلية المُسافر وآدابه وشروط المُسافر فِي ذهابه وإيَّابه[3].
2 ــ ديباجة الإفتخار فِي مناقب أولياء الله الأخيار[4].
3 ــ الرَّائق فِي تدريب النَّاشئ من القُضاة وأهل الوثائق[5].

---

(1) نويهض، م.س / 197.

(2) بوبة مَجَّانِي، م.س / 148.

(3) نُسِبَ إليه فِي: نويهض، م.س / 197.

(4) اختصر فيه على مناقب المشيخة المشتهرة بالصّلاح فِي أوطان شلف، وذكر فِي علما كثيرًا نافعًا يغسل أدران القلـــوب، ويعذب اطلاعه لكل معتقد أديب. أنظر: الحفناوي، م.س، 2 / 583.

(5) فِي مُجلَّد، ذكر فيه: أنَّ اليتيم المُرشّد إن طلب مُحاسبة وليِّه، أو طلبه الولِي بفور رشده، لَم ينفع حتّى يطول الأمر طولاً ينتفي به تُهمة أن يقال: أطلقه ليبرئه، قال: قال لِي أبِي عن شيخه القاضي عبد الحق الملياني، وهو مِمَّن يُعوّل عليه لِمعرفته ودينه، يستحب تأخير ذلك بينهما سنة من إطلاقه، بِخلاف مَحجور ولِي القاضي، فله مُحاسبته بفور إطلاقه، إذ لا يطْلقه إلاَّ بظهور رشده، وإذن القاضي. أنظر: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. الحفناوي، م.س، 2 / 583.

3 ــ أبو عبد الله أبو الفضل مُحمّد بن أبِى العباس أحمد بن شَمس الدِّين مُحمّد بن أبِى العبّاس أحمد بن أبِى العبّاس مُحمّد بن مُحمّد بن أبِى بكر بن مرزوق بن الحاج العجيسي التِّلمسانِي، عُرف بالحفيد (766 ــ 842هـ / 1364 ــ 1439م)

أ ــ إسمه:

مُحمّد[1]، بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي.

ب ــ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته[2]: أبو عبد الله وأبو الفضل، ونِسبته[3]: العجيسي، وعُرِف واشتهر: بالحفيد[4].

جـ ــ شُيوخه:

1 ــ أبو القاسم مُحمّد بن مُحمّد بن يوسف بن مُحمّد الخشَّاب (ت 774هـ / 1772م)[5].

2 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن عمر الوانْغلِي (ت 779هـ / 1377م)[6].

---

(1) أنظر مصادر ترجَمته / 30.

(2) م.ن، ص.ن.

(3) بفتح العين المُهملة وكسر التحتية ومهملة، نسبة إلَى قبيلة بربرية. أنظر: ابن العماد، م.س، 6 / 271.

(4) أنظر مصادر ترجَمته / 25.

(5) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 270. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 250. السخّاوي، م.س، 7 / 50. الكتّانِي، م.س، 1 / 268.

(6) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 148. وفيات الونشريسي / 128. ابن القاضي، درة الحجّال، 3 / 52. مَخلوف، م.س / 235.

3 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن حياتِي (ت 788هــ / 1386م)[1].

4 ــ أبو العبّاس أحمد بن مُحمّد بن عبد الرحمان الأزْدي التُّونسـي الشّـهير بالقصَّـار (ت 790هــ / 1388م)[2].

5 ــ أبو اليمين عز الدِّين مُحمّد بن عبد اللطيف بن مَحمود بن أحمد الرُّبعي، المعـروف بـابن الكُويْك الشَّافعي (ت 790هــ / 1388م)[3].

6 ــ أبو الحسن نور الدّين علي بن مُحمّد بن منصور بن علي الغُماري التِّلمسـانِي المعـروف بالأشْهب (ت 791هــ / 1389م)[4].

7 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن مُحمّد بن أحمد بن علي الشّريف التِّلمسـانِي (ت 792هـــ / 1390م)[5].

8 ــ أبو سالِم إبراهيم بن مُحمّد بن إبراهيم بن عبد الله اليزناسي (ت 794هـــ / 1392م)[6].

9 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن أبِي بكر بن مُحمّد بَهاء الـدِّين الـدّمامينِي الأسـكندرانِي (ت 794هــ / 1392م)[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 460. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 96. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 275. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 237. الكتّاني، سلوة الأنفاس، 3 / 278. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 375.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 74. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 75. السرّاج، م.س، 1 / 645 ــ 646. مَخلوف، م.س / 226. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 117.

[3] أنظر ترجَمته فِي: ابن تغري بردي أبو المَحاسن جَمال الدِّين يوسف (ت 874هــ / 1469م)، النُّجوم الزّاهرة فِي ملوك مصر والقاهرة، تَحقيق: إبراهيم علي طرخان، المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والنشر، د.م، 1964، 11 / 318. ابن العماد، م.س، 6 / 314.

[4] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 143. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 205. وفيات الونشريسي / 132. الحفنـاوي، م.س، 2 / 280. مَخلوف، م.س / 238.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 225. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 170 ــ 171. الحجوي، م.س، 2 / 249.

[6] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 106 ــ 107. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 86. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 189. الزركلي، م.س، 3 / 101. ابن فرحون، م.س / 250. وفيات الونشريسي / 137. لقـط الفرائـد / 236. الحفناوي، م.س، 2 / 153. نويهض، م.س / 75 ــ 76. كحالة، معجم المؤلِّفين، 4 / 230.

[7] أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغُمر، 3 / 129. ابن حجر العسقلانِي، الـدُّرر الكامنـة، 3 / 356. السخّاوي، م.س، 3 / 53.

10 ــ مُحمّد بن عبد الله بن يوسف بن هشام مُحب الدِّين بن جَمال الــدين النّحــوي (ت 799هــ / 1397م)[1].

11 ــ أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن عطاء الله بن عواض ناصر الدِّين، الزِّيري الأســكندرانِي الشّهير بابن التّنسي (ت 801هــ / 1399م)[2].

12 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن علي بن عبد الرزّاق شَــمس الــدِّين الغُمــاري (ت 802هــ / 1400م)[3].

13 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن حَمّاد بن عرفة الورْغميّ التّونسي (ت 803هــــ / 1401م)[4].

14 ــ أبو حفص سراج الدِّين عمر بن علي بن أحمد بن مُحمّد بن عبد الله الأنصاري الأندلسي الأصل، المصري، المعروف بابن المُلقن (ت 804هــ / 1402م)[5].

15 ــ أبو إسحاق إبراهيم بن مُحمّد المصمودي التِّلمسانِي (ت 805هــ / 1403م)[6].

16 ــ أبو حفص سراج الدِّين عمر بن رسْلان بن نصير بن صالِح البلْقينِي (ت 805 هــــ / 1403م)[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 148. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 314. ابن العمــاد، م.س، 6 / 361.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 74 ــ 75. ابن حجــر العســقلانِي، إنبــاء الغمــر، 3 / 46 ــ 48. السخّاوي، م.س، 2 / 192 ــ 193. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 55. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 198.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 273 ــ 274. وفيات الونشريسي، م.س / 134. السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 230. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 279. ابن العماد، م.س، 7 / 19.

[4] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 190 ــ 201. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 379 ــ 380. ابن القاضــي، درة الحجال، 2 / 132 ــ 283. السرّاج، م.س، 1 / 561 ــ 577.

[5] أنظر ترجَمته فِي: السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 249. الشوكانِي، م.س، 1 / 507. ابن العماد، م.س، 7 / 44. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 1 / 791. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 566.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 107. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 43. القرافِي، م.س / 55. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 117. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 199.

[7] أنظر ترجَمته فِي: ابن قاضي شهبة، م.س، 4 / 36. السخّاوي، 6 / 85 ــ 90. ابن العماد، م.س، 7 / 51. وفيات الونشريسي / 135.

17 ــ أبو إسحاق إبراهيم بن مُحمّد بن صديق بن إبراهيم بن يوسف الدِّمشقي المعروف بابن الرَّسام (ت 806هــ / 1404م)[1].

18 ــ أبو الفضل زين الدِّين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الكُردي الأصــل، مُحدِّث الدِّيار المصرية (ت 806هــ / 1404م)[2].

19 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن قاسم بن علي بن علاَّق حافظ الأندلسي (ت 806هــ / 1404م)[3].

20 ــ أبو صالِح عبد الرحْمان بن علي بن صالِح المكُّودي (ت 807هــ / 1405م)[4].

21 ــ أبو الحسن نور الدِّين علي بن أبِي بكر بن سليمان الحــافظ الهيثمــي الشَّــافعي (ت 807هــ / 1405م)[5].

22 ــ ابن خلدون عبد الرحمان بن مُحمّد بن مُحمّد بن جابر أبو زيد ولِي الدِّين، الحضــرمي الإشبيلي أصلاً، التُّونسي مولدًا (ت 808هــ / 1406م)[6].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س/ 190 ــ 200. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 463. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 2 / 99. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، م.س، 4 / 336. السُّيوطي، بغية الوعاة / 414. القرافِي، توشــيح الــدِّيباج / 277. ابن فرحون، م.س / 583. ابن العماد، م.س، 7 / 38. السخّاوي، م.س، 9 / 240. 11 / 233. الدّوادي، م.س، 2 / 235. ابن الجزري، م.س، 2 / 243. الشوكانِي، م.س، 2 / 255. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 77. حاجِّي خليفة، م.س / 438 ــ 1246 ــ 1626.

[2] أنظر ترجَمته فِي: ابن قاضي شهبة، م.س، 4 / 29. السخّاوي، م.س / 171 ــ 178. وفيات الونشريسي / 135. ابن العماد، م.س، 7 / 55.

[3] أنظر ترجَمته فِي: وفيات الونشريسي / 135. لقط الفرائد / 233. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 281. مَخلوف، م.س / 247.

[4] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 4 / 97. القرافِي، م.س / 115. التنبكتِي، نيــل الإبتــهاج / 168 / 169. مَخلوف، م.س / 249. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 88.

[5] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م،س، 5 / 200. ابن العماد، م.س، 7 / 70.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 250. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 192 ــ 193. لسان الدِّين ابــن الخطيب، الإحاطة، 3 / 497. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 5 / 323. السخّاوي، م.س، 4 / 145. السُّــيوطي حُسن المُحاضرة، 1 / 263. الشوكانِي، م.س، 1 / 373. ابن تغري بردي، م.س، 13 / 155. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 118 ــ 119. لقط الفرائد / 234. الحفناوي، م.س، 2 / 221 ــ 223.

23 ــ أبو العبّاس أحمد بن الحسن بن علي بن الخطيب القسنطينِي الشّــهير بــابن قُنفــذ (ت 810هــ / 1407م)[1].

24 ــ أبو عثمان سعيد بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد العقبــانِي التَّجيبِــي التِّلمســانِي (ت 811هــ / 1408م)[2].

25 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن إبراهيم الكِنانِي القيْجاطي الغرناطي (ت 811هــــ / 1408م)[3].

26 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن مُحمّد بن أحمد بن سعد الأنصــاري الحفّــار مُحــدِّث الأندلس (ت 811هــ / 1408م)[4].

27 ــ أبو الطّاهر مَجد الدِّين مُحمّد بن يعقوب بن مُحمّد بن إبراهيم بن إدريــس الشَّــيرازي الفيروزآبادي (ت 817هــ / 1414م)[5].

28 ــ أبو الطّاهر شرف الدِّين مُحمّد بن مُحمّد بن عبد اللّطيف بن أحمد بن مُحمود المعروف بابن الكُويك، الرُّبعي التكريتِي الأسكندرانِي نزيل القاهرة الشَّافعي (ت 821هــــ / 1418م)[6].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن قنفد، الفارسية فِي مبادئ الدّولة الحفصية / 52 ــ 53. التنبكتِي، نيــل الإبتــهاج / 109 ــ 110. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 45 ــ 46. الحفناوي، م.س، 1 / 27. وفيات الونشريسي / 3. ابن القاضــي، جذوة الإقتباس، 1 / 79. عبد العزيز فيلالِي، مدينة قسنطينة: تاريخ ــ معالِم ــ حضارة، دار الهدى للطِّباعــة والنشــر والتوزيع، الجزائر، 2007 / 133 ــ 140.

[2] أنظر مصادر ترجَمته / 154.

[3] أنظر ترجَمته فِي: القرافِي، م.س / 215. وفيات الونشريسي / 137. لقط الفرائد / 236. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 282.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 282. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 115. ابــن القاضــي، م.س، 2 / 284. لقط الفرائد / 236. مَخلوف، م.س / 247.

[5] أنظر ترجَمته فِي: ابن قاضي شهبة، م.س، 4 / 63 ــ 64. السخّاوي، م.س، 5 / 79 ــ 89. السُّــيوطي، بغيــة الوعاة، 1 / 237 ــ 275. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 317.

[6] أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، أنباء الغمر، 7 / 341. ابن تغري بردي، م.س، 14 / 155. الســخّاوي، م.س، 9 / 111. ابن العماد، م.س، 7 / 152.

29 ــ أبو زرعة ولِي الدِّين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمـــان العراقـــي (ت 826هـــ / 1423م)[1].

30 ــ أبو يَحي عبد الرحْمان بن مُحمّد بن أحمد الشَّـــريف التِّلمســـانِي (ت 826هـــــ / 1423م)[2].

31 ــ أبو الطِّيب مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن علوان التُّونسي مولدًا الشّهير بالمصـــري (ت 827هـــ / 1424م)[3].

32 ــ مُحمّد بن أبِي بكر بن عمر بن أبِي بكر بن مُحمّد بدر الدِّين الدَّمامينِي الأسكندرانِي (ت 827هـــ / 1424م)[4].

33 ــ أبو القاسم بن أحمد بن مُحمّد بن المُعتل البلوي الشّـــهير بـــالبُرْزلِي (ت 844هـــــ / 1440م)[5].

34 ــ أبو الفضل شهاب الدِّين أحمد بن علي بن مُحمّد المعروف بابن حجر العســـقلانِي (ت 852هـــ / 1448م)[6].

35 ــ أبو الثّناء أبو مُحمّد مُحمّد بن أحمد بن موسى بن أحمد بدر الدِّين العينِي المصـــري (ت 855هـــ / 1451م)[7].

36 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن مُحمّد بن أحمد بن جزِّي الكلبِي[8].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 21. لقط الفرائد / 242. ابن العماد، م.س، 7 / 173.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 252. الحفناوي، م.س، 2 / 208. وفيات الونشريسي / 139. مَخلوف، م.س / 251.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 287. السخّاوي، م.س، 7 / 77. القرافِي، توشـــيح الـــدِّيباج / 185. مَخلوف، م.س / 243.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 287. السخّاوي، م.س، 7 / 184 ــ 187. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 175 ــ 176.ابن القاضي، م.س، 2 / 286. لقط الفرائد / 243. الشوكانِي، م.س، 2 / 150.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 143.

[6] أنظر مصادر ترجَمته / 102.

[7] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 10 / 131 ــ 135. السيوطي، بغية الوعاة، 2 / 275. ابن القاضي، م.س، 1 / 324. الشوكانِي، م.س، 2 / 294 ــ 295.

[8] أنظر ترجَمته فِي: لسان الدِّين ابن الخطيب، الإحاطة، 3 / 392 ــ 399. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 228. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 172. المقَّري، نفح الطِّيب، 5 / 539.

د ــ تلاميذه :

1 ــ نصر الزّواوي التِّلمسانِي (ت 826هــ / 1422م)[1].
2 ــ علي بن ثابت بن سعيد بن علي القرشي الأموي (ت 829هــ / 1425م)[2].
3 ــ أبو العبّاس أحمد بن أحمد بن عبد الرحْمان بن عبد الله الندرومي التِّلمسانِي (ت 830هــ / 1426م)[3].
4 ــ مُحمّد الريّاحي (ت 840هــ / 1436م)[4]
5 ــ أبو حفص عمر بن مُحمّد بن عبد الله القلشانِي (ت 847هــ / 1443م)[5].
6 ــ أبو العبّاس مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن عطاء الله بن عواض بن ناصر الــدِّين، ابن التّنسي (ت 853هــ / 1449م)[6].
7 ــ أبو عبد الله شَمس الدِّين مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد بن إسماعيل الغرناطي الشّهير بالرّاعي (ت 853هــ / 1449م)[7].
8 ــ طاهر بن مُحمّد بن علي بن مُحمّد زين الدِّين النّويري المالكي (ت 856هــ / 1452م)[8].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 295. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 615. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 2 / 261. نويهض، م.س / 198.
[2] أنظر مصادر ترجَمته / 133.
[3] أنظر ترجَمته فِي: كفاية المُحتاج، 1 / 56. السخّاوي، م.س، 10 / 121. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 233.
[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 510. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 2 / 148. الســخّاوي، م.س، 10 / 121. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 233.
[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 305. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 248. السخّاوي، م.س، 6 / 137. وفيات الونشريسي / 143. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 128. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 203.
[6] أنظر مصادر ترجَمته / 151.
[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 530. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 169. السخّاوي، م.س، 7 / 203. السُّيوطي، نظم العقيان / 166 ــ 167. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 228. ابن القاضــي، درة الحجــال، 2 / 290، المقَّري، نفح الطِّيب، 2 / 694 ــ 699.
[8] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 203. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 155. ابن القاضي، درة الحجال، 11 / 281. مَخلوف، م.س / 242 ــ 243. السخّاوي، م.س، 4 / 5 ــ 6. القلصادي، م.س / 129.

9 ــ إبراهيم بن فايد بن موسى بن هلال الزّواوي القسنطينِي (ت 857هــ / 1453م)[1].

10 ــ أبو علي الحسن بن مَخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي الرّاشدي الشّهير بأبركان (ت 857هــ / 1453م)[2].

11 ــ أبو القاسم مُحب الدِّين مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد بن علي بن مُحمّد بن إبراهيم بن عبد الخالق النّويري القاهري (ت 857هــ / 1453م)[3].

12 ــ مُحمّد بن مُحمّد بن يَحي ناصر الدِّين الشّهير بابن المَخْلَطَة (ت 858هــ / 1454م)[4].

13 ــ مُحمّد بن أحمد بن يزيد البرّاتِي مُحب الدِّين الأقصرّائي الحنفي (ت 859هــ / 1455م)[5].

14 ــ أبو مُحمّد عيسى بن سليمان خلف بن داود الشّريف الطُّنُوبِي القاهري الشّافعي (ت 863هــ / 1459م)[6].

15 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن سليمان بن داود الجزولِي (ت 836هــ / 1459م)[7].

16 ــ أبو الفضل مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي القاسم المشذّالِي البِجائي (ت 865هــ / 1461م)[8].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 56. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 100. السخّاوي، م.س، 1 / 116. ابن القاضي، م.س، 1 / 193. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 47 ــ 48. مَخلوف، م.س، 1 / 262.

[2] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 161 ــ 162. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 122. القلصادي، م.س / 108

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 311. السخّاوي، م.س، 9 / 246. مَخلوف، م.س / 243.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 535. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 175 ــ 176. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 291. السخّاوي، م.س، 10 / 27. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 225 / 226. مَخلوف، م.س / 256.

[5] أنظر ترجَمته فِي: ابن تغري بردي، م.س، 16 /179 ــ 180. السُّيوطي، نظم العقيان / 138 ــ 139.

[6] أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 6 / 153 ــ 154.

[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 538. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 179. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 1 / 204. السخّاوي، م.س، 7 / 258. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 292. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 206.

[8] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 538. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 182. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 293. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 213. وفيات الونشريسي / 146. القلصادي، م.س / 127. الحفناوي، م.س، 1 / 105.

17 ــ أبو إسحاق أبو سالِم إبراهيم بن مُحمّد بن علي اللّنتِــي التّــازي (ت 866هـــ / 1462م)[1].

18 ــ أبو الفرج بن أبِي يَحي حفيد أبِي عبد الله الشّــريف التِّلمســانِي (ت 868هـــ / 1464م)[2].

19 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن الحسن بن مَخلوف الرّاشدي الشّهير بأبركان (ت 868هـــ / 1463م)[3].

20 ــ أحمد بن مُحمّد بن عبد الله التِّجانِي شهاب الدِّين الشّهير بابن كُحَيْــل التُّونســي (ت 869هــ / 1464م)[4].

21 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن العبّاس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي عُرف بابن العبّاس (ت 871هــ / 1466م)[5].

22 ــ أبو زيد عبد الرحمان بن مُحمّد بن خلف الثّعالِبي الجعفري الجزائري (ت 876هـــ / 1471م)[6].

23 ــ أبو زكريّاء يَحي بن يدير بن عتيق التدلْسي، فقيه تــوات (ت 877هـــ / 1472م)[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 58 ــ 63. الحفناوي، م.س، 2 / 11 ــ 16. وفيات الونشريسي / 146.

[2] أنظر ترجَمته فِي: وفيات الونشريسي / 147.

[3] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 220. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 543. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 2 / 185. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 184. وفيات الونشريسي / 147. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 294. مَخلــوف، م.س / 262. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 89.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 62. السخّاوي، م.س، 2 / 136. ابن القاضي، درة الحجــال، 1 / 88. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 57 ــ 58.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 109.

[6] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 257. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 200. السخّاوي، م.س، 4 / 152. وفيات الونشريسي / 149. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 120. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 84. مَخلــوف، م.س / 265. السراج، م.س / 156. الحفناوي، م.س، 1 / 67. الكتّانِي، فهرس الفهارس، 2 / 131. الحضيكي، م.س، 2 / 288. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 432.

[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. الحفناوي، م.س، 1 / 194. لقط الفرائد / 265. وفيات الونشريسي / 150. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 359. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 336.

24 ــ أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (ت 878هـ / 1473م)[1].

25 ــ أبو زكريّاء أمين الدِّين يَحي بن مُحمّد بن إبراهيم بن أحمد بن الشّيخ شَمس الدِّين الأقصرائي (ت 880 هـ/ 1475م)[2].

26 ــ يَحي بن موسى بن عيسى المغيلي (883هـ / 1478م)[3].

27 ــ أبو الحسن علي بن مُحمّد بن مُحمّد البسطي القلصادي (ت 891هـ / 1486م)[4].

28 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي الفاسي (ت 894هـ / 1489م)[5].

29 ــ أبو جعفر أبو العبّاس أحمد بن أبِي يَحي، حفيد أبِي عبد الله الشّريف التِّلمسانِي (ت 895هـ / 1490م)[6].

30 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن يوسف بن الحسن السنوسي التِّلمسانِي (895هـ / 1490م)[7].

31 ــ أحمد بن مُحمّد بن زكري (ت 899هـ / 1494م)[8].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 126. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 62. السخّاوي، م.س، 2 / 252. الحفناوي، م.س، 2 / 106 ــ 107. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 65 ــ 66. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 50.

[2] أنظر ترجَمته فِي: السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 413. السُّيوطي، نظم العقيان / 177 ــ 178. ابن العماد، م.س، 7 / 328. السخّاوي، م.س، 10 / 240 ــ 243.

[3] أنظر مصادر ترجَمته / 129.

[4] أنظر مصادر ترجَمته / 69.

[5] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتي، نيل الإبتهاج / 233. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 177. ابن عسكر الشفشاوي، م.س، 30 ــ 33. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 11. وفيات الونشريسي / 152. ابن غـازي، م.س / 113 ــ 118. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 54. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 2 / 439. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 3 / 303. مَخلوف، م.س / 266.

[6] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 44. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 123. وفيات الونشريسي / 152. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 11. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 89. مَخلوف، م.س / 267. الحفناوي، م.س، 2 / 96.

[7] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 237. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 572. ابن عسكر الشفشاوي، م.س / 121. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 141 ــ 142.

[8] أنظر مصادر ترجَمته / 97.

32 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن عبد لله بن عبد الجليل الحافظ التّنسي التِّلمسانِي (ت 899هــ / 1494م)[1].

33 ــ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد بن أحمد بن أبِي بكــر بــن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي المعروف بالكفيف ولد ابن مــرزوق الحفيــد (ت 901هــــ / 1495م)[2].

34 ــ مُحمّد بن عبد العزيز، المعروف بالحاج عزُّوز الصّنهاجي المكناسي[3].

هــ ــ شهادة العلماء له :

قال السُّيوطي: « رأيت فِي طبقات الفقهاء لبعض الشّاميين، تفرُّد علــى رأس الثمانُمائـــة، خَمسة علماء، بِخمسة علوم، البلقينِي بالفقه، والعراقي بالحديث، والغُماري بالنّحو، والشَّيرازي ــ صاحب القاموس ــ باللُّغة، ولا أستحضر الخامس »[4].

وقال فيه الكتّانِي، بعد أن أسرد شيوخ إبن مرزوق الحفيد: « وهذا فخر كـــبير، اجتمـــاع هؤلاء كلُّهم له، وناهيك منه بِجده والعراقي وابن عرفة وابن خلدون وصاحب القاموس وابـــن الملقن والبلقينِي والعينِي والبُرْزلِي، فَقَلَّ أن يَجتمع مثلُ هؤلاء فِي مشيخته من مُجيزِيه »[5].

---

[1] أنظر مصادر ترجَمته / 106.

[2] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 249. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 574. التنبكتِي، كفاية الُمحتـــاج، 2 / 216 ــ 217. ابن غازي، م.س / 169 ــ 186. وفيات الونشريسي / 154. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 229. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 144.

[3] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 523. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 2 / 162. ابـــن غـــازي، م.س / 66. القرافِي، م.س / 207.

[4] السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 230.

[5] الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 396.

وقال ابن حجر العسقلانِي: « نِعْمَ الرَّجل هو معرفة بالعربية والفنون، وحُسن الخط والخُلق والوفاء والمعرفة والأدب التَّام »[1]، ليضيف: « كان نزيهًا، عفيفًا، متواضعًا، سَمِع منِّي وسَمِعتُ منه »[2].

وقال فِي حقِّه، تلميذه أبو الفرج بن أبِي يَحي الشَّريف: « شيخنا الإمام، عالِمًا، عَلَمًا، جامِعَ شتات العلوم الشّرعية، والعقلية، حِفظًا، وفهمًا، وتَحقيقًا »[5]، ليضيف التنبكتِي: « شيخ الشُّيوخ وخاتِمة النُّظَّار، ذو التّحقيقات البديعة والأبْحاث الأنيقة الغريبة »[4].

وقال فيه تلميذه أبو زيد عبد الرحمان الثّعالبِي: « الإمام، الحِبر، الهمَّام، العَلَمُ، الصّدر الكبير، الْمُحدِّث الثِّقة، بقية الْمُحدِّثين، وإمام الحفظة الأقدمين »[5]، ليضيف ابن العبّاس: « آخر الأئمة الحُفَّاظ، إمامًا مؤلِّفًا مفيدًا، متطلِّعًا فِي العلوم، مُحدِّثًا رحَّالاً »[6].

وأفرده تلميذه يَحي المازونِي بقوله: « شيخنا الإمام الحافظ، بقيَّة النُّظَّار، والْمُجتهدين، ذو التَّصانيف العجيبة، والفوائد الغريبة، مستوفِيَ المطالب والحقوق »[7].

ويُميزه الحافظ التّنسي بقوله: « لَم نرى فيمن أدركنا من الشُّيوخ، من تَمَرُّن على قول : لا أدري وكثرة استعماله، كشيخنا الإمام العلاَّمة رئيس عُلماء الغرب على الإطلاق، أبِي عبد الله بن مرزوق »[8].

---

(1) ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 3 / 452.

(2) م.ن، ص.ن.

(3) ابن مريَم، م.س / 204. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 502. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 139.

(4) التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 137 ــ 138.

(5) ابن مريَم، م.س / 204. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 502. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 139.

(6) ابن مريَم، م.س / 204. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 502. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 139.

(7) أنظر / 226.

(8) ابن مريَم، م.س / 207. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 142.

و ــ مولده ووفاته ومكان قبره :

ولادته على ما ذكر هو نفسه فِي كتابه ــ إظهار صدق المودَّة[1] ــ : « ليلة الإثنين، الرَّابعْ عشر من شهر ربيع الأول عام: 766هــ / 1364م ».

وتوفِيَّ يوم الخميس عند صلاة العصر، رابعْ عشر من شعبان عام: 842هــ / 1439م[2]، وصُلَّى عليه بالجامع الأعظم، بعد صلاة الجُمعة، ودُفِن بالرَّوضة[3].

ز ــ مؤلفاته :

1 ــ أرجوزة[4] فِي نظم تلخيص المفتاح، للخطيب القزوينِي[5].

2 ــ أرجوزة[6] نظم الخونَجي[7].

3 ــ أرجوزة[8] من ألف بيت فِي مُحاذة: حرز الأمانِي، للشَّاطبِي[9].

4 ــ أرجوزة[10] فِي نظم تلخيص أعمال الحساب، لابن البنّاء[11].

---

[1] ابن مرزوق الحفيد، إظهار صدق المودّة / ورقة 1و.

[2] القلصادي، م.س / 97 ــ 98.

[3] م.ن / ص.ن.

[4] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507. البغدادي، هديــة العــارفين، 2 / 192.

[5] أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الرحمان بن عمر جلال الدِّين القزوينِي الدِّمشقي، قاضي القضاة (ت 739هــ / 1338م)، من مؤلَّفاته: تلخيص المفتاح فِي المعانِي والبيان، الإيضاح. أنظر ترجَمته فِي: ابن قاضي شهبة، م.س، 2 / 286. ابــن العماد، م.س، 6 / 123 ــ 124.

[6] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506.

[7] أبو عبد الله مُحمّد بن نامور بن عبد الملك، فضل الدِّين الخونَجي الشّافعي، فارسي الأصل (ت 646هــ / 1248م)، انتقل إلَى مصر ووليَّ قضاؤها، من تصانيفه: الموجز، والجمل.

[8] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507.

[9] أنظر ترجَمته / 106.

[10] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507. البغدادي، هدية العــارفين، 2 / 192.

[11] أنظر ترجَمته / 112.

5 ــ أرجوزة[1] فِي اختصار ألفية إبن مالك[2].

6 ــ إسماع الصُّم فِي إثبات الشَّرف من قبل الأم[3].

7 ــ تفسير المائدة ومريَم[4].

8 ــ الآيات الواضحات[5] فِي وجه دلالات المعجزات[6].

9 ــ أنوار الدّراري[7] فِي مكرِّرات البُخاري[8].

10 ــ إغتنام[9] الفرصة فِي مُحادثة عالِم قفصة[10].

11 ــ الإعتراف فِي ذكر ما فِي لفظ أبِي هريرة من الإنصراف[11].

---

(1) نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507.

(2) أنظر ترجَمته / 110.

(3) نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، النيل / 506 ــ 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. ونُسب لابن الخطيب فِي: عبد الحفيظ منصور، عبّاس عبد الله كنّه، فهرس المخطوطات المصوَّرة، راجعه: خالد عبد الكريم جُمعة، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظَّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1986، 1 / 188.

(4) ابن مرزوق، المَجموع، ورقة 50و.

(5) عند السخّاوي: الآيات البيِّنات. أنظر: عند القرافِي، الآيات البيِّنات فِي وجوه دلالات المعجزات. أنظر: القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(6) نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(7) عند السخّاوي: أنوار الدّراري. أنظر: عند ابن مريَم والقرافِي: أنواع الدّراري. أنظر: ابن مريَم، م.س / 211. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(8) نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 197.

(9) عند السخّاوي، والقرافي: انتهاز الفرصة. أنظر: السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(10) نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 506 ــ 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. وقد أورد الونشريسي جواب هذا فِي المعيار. أنظر: الونشريسي، المعيــار، 1 / 32 ــ 37. 2 / 101 ــ 103. 4 / 427 ــ 428.

(11) ذكر ابن غازي، أنَّ ابن مرزوق كان يصرف لفظ أبِي هريرة، وأنَّ الأشياخ الفاسيين بلغهم ذلك فخالفوه، ومال شيخنا النيحي، وأبو عبد الله القوري، لِمذهب الفاسيين لوجوه طال بَحثي معه ــ أي شيخه النيحي ــ. أنظر: ابن غازي: م.س / 63 ــ 64.

نُسبَ إليه فِي: البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 97. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 192، ونسبه التنبكتِــي وابــن مريَم، إلَى ابن العباس التِّلمسانِي، وسَمّاه: الإنصاف فِي ذكر ما فِي لفظ أبِي هريرة من الإنصراف. أنظر: ابن مريَم، م.س / 214. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 299.

12 ــ إيضاح المسالك على ألفية ابن مالك[1].

13 ــ كلام على التّسهيل[2].

14 ــ فهرسته[3].

15 ــ تقرير الدَّليل الواضح المعلوم على جواز النَّسخ فِي كاغد الرُّوم[4].

16 ــ تفسير سورة الإخلاص[5].

17 ــ الحديقة[6].

18 ــ الذّخائر القراطِيسية فِي شرح الشّقراطِيسية[7].

---

[1] شرح على ألفية ابن مالك، لَم يكمله، وصل فيه إلَى إسم الإشارة، أو الموصول، فِي مُجلَّد كبير. أنظر: التنبكتِي، النيل / 507.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

[2] ابن مرزوق، المجموع، ورقة 50و.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] فرغ منه بتاريخ: 9 ربيع الثّانِي 812هــ / 1409م، وهو يؤكِّد فيه انتشار الورق الأجنبِي ــ لعهده ــ فِي أكثر الشّمال الأفريقي، سواحله وصحرائه، غير فاس والأندلس، فإنَّهما ينتجان الورق العربِي. أنظر / . المنُّونِي، تاريخ الوراقة المغربية / 58.

وقد ورد عند البغدادي بعنوان: « دليل الواضح المعلوم على طهارة ورق الرُّوم ». أنظر: البغدادي، هدية العارفين، 2 / 192. وعند ابن مريَم والتنبكتِي، بعنوان: « الدليل الواضح المعلوم على طهارة كاغد الرُّوم ». أنظر: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507.

[5] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 192. نويهض، م.س / 142. نويهض، معجم المفسِّرين، 2 / 484.

[6] مُختصر لكتابه: « روضة الإعلام بأنواع الحديث السّام »، نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، النيل / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

[7] شرح للامية السِّيرة النبوية، للشّيخ أبو مُحمّد عبد الله بن يَحي بن علي بن زكرياء الشقراطيسي التّوزري (ت 466هــ / 1073م). أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 117. الزركلي، م.س، 4 / 144 ــ 145.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. المقّري، نفح الطِّيب، 5 / 429.

19 ـــ الروض البهيج فِي مسائل الخليج[1].
20 ـــ روضة الأريب ومنتهى أمل اللّبيب فِي شرح التّهذيب[2].
21 ـــ روضة الإعلام بأنواع الحديث التّام[3].
22 ـــ شرح المختصر الفرعي[4].
23 ـــ شرح التّسهيل[5].
24 ـــ الشُّروح الثّلاثة على البُرْدة[6]: الأكبر[7]، والأوسط[8]، والأصغر[9].

---

(1) وهو جواب على مسألة وقعت بتلمسان، سُئِلَ عنها مُحمّد ابن مرزوق. أنظر: الونشريسي، المعيار، 5 / 334 ـــ 345.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافي، توشيح الدِّيباج / 172. البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 588.

(2) وهو شرح لِمختصر المدوّنة، لأبي سعيد خلف بن أبِي القاسم مُحمّد البراذعي الأزْدي القيروانِي (ت 438هـ / 1046م). أنظر ترجَمته فِي: عياض، ترتيب المدارك، 4 / 708. ابن فرحون، م.س / 182 ـــ 183. مَخلوف، م.س / 105.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(3) منظومة جَمع فيها بين ألفية العراقي وألفية ابن ليّون. نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

(4) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

(5) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 192.

(6) قصيدة فِي مدح النّبِي صلّى الله عليه وسلّم، لشرف الدِّين أبِي عبد الله مُحمّد بن سعيد بن حَمّاد الدُّولامي الصنهاجي البوصيري (ت 696هـ / 1296م). أنظر ترجَمته فِي: ابن العماد، م.س، 5 / 432. الزركلي، م.س، 6 / 139.

(7) المسمّى بـ: « إظهار صدق المودّة فِي شرح البردة ». نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

(8) نُسب إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507.

(9) المسمّى بـ : « الإستيعاب لِما فِي البردة من المعانِي والبيان والبديع والإعراب ». نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

25 ــ المُتَّجر الرَّبيح والمسعى الرَّجيح والمرْحب الفسيح[1] فِي شرح الجامع الصّحيح[2].
26 ــ عقيدة أهل التّوحيد المُخرجة من ظُلمة التّقليد[3].
27 ــ المفاتيح المرزوقيّة لِحلِّ الأقفال واستخراج[4] خبايا الخزرجيّة[5].
28 ــ مُختصر الحاوي فِي الفتاوى[6].
29 ــ المعراج إلَى استطمار فوائد أبِي سراج[7].
30 ــ المقنع الشَّافِي[8].

[1] عند ابن مريَم التنبكتِي، المُتَّجر الربيح والمسعى الرجيح والرّحب الفسيح فِي شرح الجامع الصّحيح صحيح البخاري. أنظر: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507.

[2] نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

[3] نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 192. ونسبه كارل بروكلمان، لإبن مرزوق الخطيب. أنظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربِي، 7 / 425.

[4] عند السخّاوي: « المفاتيح المرزوقية فِي استخراج خبر الخزرجية ». أنظر: السخّاوي، م.س، 7 / 50. وعند ابن مريَم التنبكتِي: « المفاتيح المرزوقية فِي استخراج رموز الخزرجية ». أنظر: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507.

[5] نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172. البغدادي، إيضاح المكنون، 2 / 230.

[6] أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد النور الحميري التونسي (كان حيًا سنة: 726هـ / 1325م)، من مؤلّفاته: « إختصار تفسير الإمام فخر الدِّين ابن الخطيب ». أنظر ترجَمته فِي: ابن فرحون، م.س / 419. مَخلوف، م.س / 206.
نُسبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507.

[7] عبارة عن أجوبة على مسائل نَحوية ومنطقية، طرحها أبو القاسم مُحمّد بن مُحمّد بن سراج الأندلسي الغرناطي (ت 848هـ / 1444م)، على ابن مرزوق الحفيد. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 308. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 164. مَخلوف، م.س / 248.

[8] أرجوزة فِي علم الميقات، تقع فِي ألف وسبعمائة بيت. أنظر: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. القرافِي، م.س / 172.

31 ــ منتهى الأمل[1] فِي شرح الجُمل[2].
32 ــ المُترع النّبيل فِي شرح مُختصر خليل وتصحيح مسائله بالنّقل والدّليل[3].
33 ــ النُّصح الخالص فِي الرَّد على مدَّعِي رتبة الكامل للنَّاقص[4].
34 ــ القراءات[5].
35 ــ النُّور البدري فِي التّعريف بالمقَّري[6].
36 ــ نور اليقين فِي شرح حديث أولياء الله المتّقين[7].

---

[1] عند ابن مريَم والتنبكتِي: « نِهاية الأمل فِي شرح الجمل ». أنظر: ابن مريَم، م.س / 50. التنبكتِــي، النيــل / 50. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

نُسب إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، م.س / 172. بروكلمان، م.س، 7 / 450.

[2] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. التنبكتِي، كفايــة المُحتــاج، 2 / 144 ــ 145.

[3] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. التنبكتِي، كفايــة المُحتــاج، 2 / 144 ــ 145.

[4] ألّفه ابن مرزوق فِي الرّد على عصريه وبلدّيه، الإمام أبو الفضل قاسم العقبانِي فِي فتواه، فِي مسألة لبعض الصُّوفية بشأن بعض الأعمال، رأى العقبانِي أنَّها صواب، وخالفه فيها ابن مرزوق. أنظر: الونشريسي، المعيار، 11 / 48 ــ 73.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 144 ــ 145. بروكلمان، م.س، 7 / 450. السخّاوي، م.س، 7 / 51. القرافِي، م.س / 172. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 50.

[5] له نظم فيها عجيب وعقيدته مشهورة البركة والعلم الكثير والإختصار. أنظر: ابن مرزوق، م.س، ورقة 50و.

[6] وهو ترجَمة لِمحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن أبِي بكر بن يَحي بن عبد الرحمن بن أبِي بكر بن علي القرْشي التِّلمســـانِي الشّهير بالمقري (ت 759هــ / 1357م)، قاضي الجماعة بِمدينة فاس وتلمسان. أخذ عن ابنَيْ الإمام عبـــد الـــرحمن وعيسى وابن أبِي عمران موسى بن يوسف المشدّالِي، وأبِي عبد الله ابن عبد النور وسعيد بن إبراهيم بن علي بن الخيـــاط. أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 298 ــ 299. لسان الّدين ابـــن الخطيـــب، م.س، 2 / 191 ــ 226. المقري، نفح الطِّيب، 5 / 204 ــ 340.

نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 2 / 144 ــ 145. المقري، نفح الطِّيب، 5 / 204. البغدادي، هدية العارفين ، 2 / 50.

[7] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 211. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 507. التنبكتِي، كفايــة المُحتــاج، 2 / 144 ــ 145. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 172.

4 ــ أبو العباس أحمد بن مُحمّد بن عبــد الرحمـــان المغــراوي الخــزري التِّلمسانِي، الشّهير بابن زاغو (782 ــ 845هــ / 1380 ــ 1441م)

أ ــ إسمه:

أحمد[1]، بن مُحمّد بن عبد الرحمان المغراوي الخزري التِّلمسانِي.

ب ــ كُنيته ونِسبته واسم شُهرته:

كُنيته[2]: أبو العباس، ونِسبته[3]: المغراوي، وعُرِف واشتهر بابن زاغو[4].

جــ ــ شُيوخه:

1 ــ مُحمّد بن أحمد بن علي بن يَحي بن علي بن مُحمّد بن القاسم بن حَمُّود بن ميمون بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبِي طالب الشّريف التِّلمسانِي المعروف بالعلوي (ت 771هــ / 1369م)[5].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 118 ــ 119. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 54. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 41. ابن مريَم، م.س / 42 ــ 43. نويهض، معجم المفسِّرين، 71. الزركلي، م.س، 1 / 227. الزركشي، م.س / 140. مَخلوف، م.س / 254. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 39.

[2] القلصادي، م.س / 102 ــ 103.

[3] قبيلة بربرية أسّست مدينة وهران حوالِي القرن: 3هــ/ 9م، يَمتدُّ موطنها من تلمسان غربًا إلَى الشلف شرقًا، ظهرت منها إمارة بنِي خزر، ثُمَّ إمارة زيري بن عطية الصنهاجي، فِي القرن: 4هــ / 10م. أنظر: ابن خلدون، العبر، 7 / 134. ابن عذارى، م.س، 1 / 189 ــ 200.

[4] ابن مريَم، م.س / 42 ــ 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 118 ــ 119. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 54. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 41. نويهض، معجم المفسِّرين، 71. الزركلي، م.س، 1 / 227. الزركشي، 140. مَخلوف، م.س / 254. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 39. أعلام الفكر والتصوف بالجزائر، 1 / 73.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 87.

2 ــ أبو عثمان سعيد بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد العقبانِي (ت 811هــ / ت 1408م)[1].

د ــ تلاميذه:

1 ــ أبو زكريّاء يَحي بن يدير بن عتيق التدلسي (ت 877هــ / 1472م)[2].
2 ــ أبو الحسن علي بن مُحمّد بن مُحمّد بن علي القريشي البسطي الشّهير بالقلصادي (815 ــ 891هــ / 1412 ــ 1486م)[3].
3 ــ أحمد بن مُحمّد بن زكري المانوي التِّلمسانِي (ت 899هــ / 1494م)[4].
4 ــ مُحمّد بن عبد الله بن عبد الجليل التّنسي التِّلمسانِي (ت 899 / 1494)[5].

هــ ــ شهادة العلماء له:

قال عنه تلميذه القلصادي فِي رحلته[6]: « شيخنا وبركتنا، الفقيه، الإمام، المفتِي، المصِّنف، المدرِّس، المؤلِّف، أعلم النّاس فِي وقته فِي التّفسير، وأفصحهم فِي التعبير، ... وقدم راسخة فِي التصوُّف، مع الذَّوق السّليم، والفهم المستقيم، وبه يُضرب المثل، فِي الزُّهد والعبادة ».

وحلاه ابن مريَم بقوله : « الشّيخ العالِم، الفاضل، الولِي، الصّالِح، الصُّوفِي، الزَّاهد، العلاَّمة، المُحقِّق، القُدوة، المصنِّف، النّاسك، العابد »[7].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 106. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 189. الزركلي، م.س، 3 / 101. ابن فرحون، م.س / 124. مَخلوف، م.س / 250. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 280. وفيات الونشريسي / 137. لقط الفرائد / 236. الحفناوي، م.س، 2 / 153.

[2] أنظر مصادر ترجَمته / 157.

[3] أنظر مصادر ترجَمته / 69.

[4] أنظر مصادر ترجَمته / 97.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 106.

[6] القلصادي، م.س / 102 ــ 103.

[7] ابن مريَم، م.س / 41.

وقال فيه الحفناوي: « وأفعاله مرضية، وسجاياه مَحمودة، لولا عجائب صنعه تعــالَى مــا يثبت تلك الفضائل فِي لَحم وعصب، لا أعلمُ عنه أنه كان يأمر بفعل ويُخالفه »[1].

و ــ مولده ووفاته ومكان قبره:

مولده[2]، فِي حدود سنة : 782 / 1380، وتوفِيَّ، يوم الخميس عند وقت العصر الرَّابع عشر من ربيع الأول سنة: 845هــ / 2 أوت 1441م[3]، فِي زمن من الوباء، وصلَّى عليــه بعد صلاة الجمعة بالجامع الأعظم، ودفن خارج المدينة بطريق العُباد[4]، فِي موضع بالقرب مــن عين ونزوته[5]، وكان عمره ثلاث وستِّين سنة.

ز ــ مؤلَّفاته:

1 ــ الإحياء[6] ومُختصره[7].
2 ــ تفسير الفاتحة[8].
3 ــ شرح التِّلمسانية في الفرائض[9].
4 ــ شرح التّلخيص[10].

---

(1) الحفناوي، م.س، 2 / 50.
(2) ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 120. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 56.
(3) القلصادي، م.س / 105.
(4) على مقربة من تلمسان بها قبور الأولياء التِّلمسانيين. أنظر: القلصادي، م.س / 106.
(5) تقع شَمال غربَيّ ضريح أبِي مدين، على بُعد حوالِي ثُلْث كلم، وأزيلت فِي عهد الإستقلال. أنظر: القلصادي، م.س / 106.
(6) للغزالِي. نُسب إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 42.
(7) للبلالِي، نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 118.
(8) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 118.
(9) فِي الفرائض. نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.
(10) لوالده موسى. نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.

5 ــ فتاوى[1].
6 ــ لطائف المِنن[2].
7 ــ مُختصر ابن الحاجب الفرعي[3].
8 ــ مُختصر الشّيخ خليل[4].
9 ــ منتهى التّوضيح[5].

5 ــ أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّــد العقبــانِي التِّلمســانِي (768 ــ 854هــ / 1368 ــ 1450م)

أ ــ إسمه:

قاسم[6] بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي التِّلمسانِي.

ب ــ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته[7]: أبو الفضل، وأبو القاسم، ونِسبته[8]:العُقبانِي.

---

[1] فِي أنواع من العلوم، أثبت جُملة منها فِي كتاب المعيار، ونوازل يَحي المازونِي. أنظر: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، النيل / 119.

[2] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.

[3] نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.

[4] من الأقضية إلى آخره، نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.

[5] نسب إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 43. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 119.

[6] أنظر مصادر ترجَمته /.

[7] ابن مريَم، م.س / 147 ــ 149. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 365. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 11. السخّاوي، م.س، 6 / 181. مَخلوف، م.س / 255. الحفناوي، م.س، 1 / 85. القلصادي، م.س / 106 ــ 107. ابن قنفد، م.س / 253. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 130. البغدادي إسماعيل، إيضاح المكنون، 2 / 243. كحالة، معجم المؤلِّفين، 4 / 50.

[8] نسبة لقرية بالأندلس، وأصل والده منها. أنظر: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 144.

جـ ـ شُيوخه:

1 ـ أبو عثمان سعيد بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد العقباني التِّلمسانِي (ت 811هـ / 1408م)[1].

2 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن مُحمّد بن حسن بن غنائم البساطي (ت 842هـ / 1438م)[4].

3 ـ مُحمّد بن أحمد بن علي تقي الدِّين الفاسي (ت 842هـ / 1438م)[5].

4 ـ أبو العبّاس، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُحمّد الكِناني بن حجر العسقلانِي (ت 852هـ / 1448م)[6].

د ـ تلاميذه :

1 ـ مُحمّد بن العبّاس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي عرف بابن العبّاس (ت 871هـ / 1466م)[7].

2 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقبانِي التِّلمسانِي (ت 871هـ / 1466م)[8].

---

(1) أنظر مصادر ترجَمته / 105.

(2) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتي، نيل الإبتهاج / 511 ـ 515. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 149 ـ 154. ابن حجر العسقلانِي، إنباء الغمر، 9 / 82. القرافِي، توشيح الدِّيباج 189. السُّيوطي، حسن المُحاضرة، 1 / 462. الذيل على رفع الإصر / 220. ابن العماد، م.س، 7 / 245. السخّاوي، م.س، 7 / 5. مَخلوف، م.س / 241.

(3) أنظر ترجَمته فِي: القلصادي، م.س / 153. الزركلي، م.س، 1 / 173. السخّاوي، م.س، 2 / 36 ـ 40. ابن القاضي، درة الحجّال، 1 / 64. ابن العماد، م.س، 7 / 270. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 171. المقّري، نفح الطِّيب، 5 / 429.

(4) أنظر مصادر ترجَمته / 102.

(5) أنظر مصادر ترجَمته / 102.

(6) أنظر مصادر ترجَمته / 102.

3 ــ أبو سالِم إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي التِّلمســانِي (ت 880هـــــ / 1470م).[1]

4 ــ أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هــ / 1478م).[2]

5 ــ أبو الحسن علي بن مُحمّد بن مُحمّد القلصادي (ت 891هــ / 1486م).[3]

6 ــ أحمد بن مُحمّد بن زكري المانُوي التِّلمساني (ت 899هــ / 1494م).[4]

7 ــ مُحمّد بن عبد الله بن عبد الجليل التّنسي التِّلمسانِي (ت 899هــ / 1494م).[5]

8 ــ مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي الكفيف (ت 901هــ / 1495م).[6]

9 ــ أبو البركات بن أبِي يَحي بن أبِي البركات التِّلمسانِي[7].

هــ ــ شهادة العلماء له:

قال فِي حقِّه تلميذه مُحمّد بن العبّاس : « شيخنا مفتِي الأمَّة، علاَّمة المُحقِّقــين، وصــدر الأفاضل المبرَّزين »[8]، وقال فيه تلميذه يَحي المازونِي : « شيخنا شيخ الإسلام، عَلَمُ الأعــلام، العارف بالقواعد والمبانِي، أبو الفضل العُقبانِي »[9].

---

[1] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 65. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 108. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 196. ابن مريم، م.س / 57. مخلوف، م.س / 265.

[2] أنظر مصادر ترجَمته / 129.

[3] أنظر مصادر ترجَمته / 69.

[4] أنظر مصادر ترجَمته / 97.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 106.

[6] أنظر مصادر ترجَمته / 159.

[7] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 155.

[8] ابن مريَم، م.س / 147. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 365. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 12.

[9] ابن مريَم، م.س / 147. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 365. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 12.

وصفه القلصادي فِي رحلته[1]، بقوله: « شيخنا وبركتنا الإمام، الفقيه، الْمُعمِّر، مُلْحِقَ الأصاغر بالأكابر، العديمُ النُظراء والأقْران، الْمُرتقي درجة الإجتهاد بالدّليل والبرهان، سيدي أبو الفضل قاسم العُقبانِي »، وقال تلميذه الحافظ التّنسي : « شيخنا الإمام العلاَّمة، وحيد دهره، وفريد عصره »[2].

و ــ مولده ووفاته ومكان قبره:

مولده[3]: سنة 768هـ / 1368م، وتوفِيَّ فِي شهر ذي القعدة، من عام أربعة وخَمسين وثَمانُمائة: ديسمبر 1450م، أو أوائل جانفي 1451م[4]، وصلّى عليه بالجامع الأعظم، ودفن بغربية بالرَّوضة[5].

ز ــ مؤلَّفاته:

1 ــ أرجوزة فِي اجتماع الصُّوفية[6].
2 ــ تعليق على فرعَي ابن الحاجب[7].

---

(1) القلصادي، م.س / 106.
(2) ابن مريَم، م.س / 147. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 365. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 12.
(3) نويهض، معجم أعلام الجزائر / 130.
(4) القلصادي، م.س / 107.
(5) م.ن / ص،ن.
(6) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 148. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 366. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 13.
(7) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 148. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 366. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 2 / 13.

6 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن العبّاس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسـانِي، عُرف بابن العبّاس (ت 871هـ / 1466م)

أ ـ إسمه:

مُحمّد[1]، بن العبّاس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي.

ب ـ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته[2]: أبو عبد الله، ونِسبته[3]: العُبادي، وعُرِف واشتهر بابن العبّاس[4].

جـ ـ شُيوخه:

1 ـ أبو الفضل مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي عرف بالحفيد (ت 842هـ / 1439م)[5].

2 ـ أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّد العُقبانِي التِّلمسانِي (ت 854هـ / 1450م)[6].

---

[1] أنظر مصادر ترجَمته / 109.

[2] ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188. القلصادي، م.س / 109. السخّاوي، م.س، 7 / 278. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 205. مَخلوف، م.س / 264. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر / 153.

[3] ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188. القلصادي، م.س / 109. السخّاوي، م.س، 7 / 278. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 205. مَخلوف، م.س / 264. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر / 153.

[4] التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188. ابن مريم، م.س / 223. القلصادي، م.س / 109. السخّاوي، م.س، 7 / 278. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 205. مَخلوف، م.س / 264. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر / 153.

[5] أنظر مصادر ترجَمته / 30.

[6] أنظر مصادر ترجَمته / 105.

د ـ تلاميذه:

1 ـ عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي الفاسي (كان حيا سنة 876هـ / 1374م)[1].
2 ـ أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)[2].
3 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن يوسف بن عمر بن شعيب السّنوسي التِّلمسانِي (ت 895هـ / 1490م)[3].
4 ـ أحمد بن مُحمّد بن زكري المانُوي التِّلمسانِي (ت 899هـ / 1494م)[4].
5 ـ مُحمّد بن عبد الله بن عبد الجليل التّنسي التِّلمسانِي (ت 899هـ / 1494م)[5].
6 ـ مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي الكفيف (ت 901هـ / 1495م)[6].
7 ـ مُحمّد بن أبِي الفضل بن سعيد بن صعد التِّلمسانِي (ت 901هـ / 1495م)[7].

هـ ـ شهادة العلماء له:

عدَّه ابن مريَم: « من أكابر علماء تلمسان وأحد أوعية العلم بِها »[8]، وقال عنه عبد الباسط فِي رحلته[9]: « إجتمعت بالشَّيخ الإمام العالِم العلاَّمة، أبِي عبد اللّه مُحمّد بن العبّاس، شيخُ تلمسان وعالِمُها، وخطيب جامع العُباد، فوجدته بَحرًا فِي الفنون العلميّة، آية فِي ذلك ».

---

[1] أنظر مصادر ترجَمته / 158.
[2] أنظر مصادر ترجَمته / 129.
[3] أنظر مصادر ترجَمته / 89.
[4] أنظر مصادر ترجَمته / 97.
[5] أنظر مصادر ترجَمته / 106.
[6] أنظر مصادر ترجَمته / 159.
[7] أنظر مصادر ترجَمته / 111.
[8] ابن مريَم، م.س / 223.
[9] برونشفيك، رحلتان إلَى شَمال إفريقيا / 43.

ووصفه القلصادي فِي رحلته[1] بـــ: « الفقيه الإمام سيدي أبو عبد الله مُحمّد بن العبّاس، متفنّنٌ فِي العلوم »، وقال عنه تلميذه يَحي المازونِي: « شيخي الإمام الحافظ، المتفنِّن، بقيَّة النّاس »[2]، وقال فيه الحفيد ابن مرزوق: « شيخنا و مفيدنا، العالِم المطلق، الإمام الكبير الشّهير »[3].

وقال عنه الورياجلي: « شيخنا الإمام العالِم المُحقِّق، قرأتُ عليه جُملة من شرح التّســـهيل لِمؤلِّفه، ومن جُمل الخونَجي، ولازمته فِي مُهمَّات مسائل الفقه فإذا دِخْلَتُهُ مَمْلُوءةَ الجراب »[4].

و ـــ مولده[5] ووفاته ومكان قبره:

توفِيَّ بالطَّاعون آخر: 871 هـــ / 1466م[6]، وقيل[7] فِي: 18 ذي الحجَّة، ودفن بالعُباد.

ز ـــ مؤلفاته:

1 ـــ شرح لامية الأفعال[8].
2 ـــ شرح جُمل الخونَجي[9].
3 ـــ العروة الوثقى فِي تنزيه الأنبياء عن فرية الإلقاء[10].
4 ـــ المنهل الأصفى[11].

---

(1) القلصادي، م.س / 109.
(2) أنظر / . ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(3) ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(4) ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(5) لَم تذكر مصادر ترجَمته تاريخ ولادته.
(6) ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(7) ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(8) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(9) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 223. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 547. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 188.
(10) نُسِبَ إليه فِي: ابن مريَم، م.س / 223.
(11) نُسِبَ إليه فِي: البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 2 / 205.

الفرع الثّانِي: تلاميذه

1 ــ أبو العباس أحمد بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي (834 ــ 914هــ / 1430 ــ 1508م).

أ ــ إسمه:

أحمد[1]، بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي.

ب ــ كُنيته ونِسبته وإسم شُهرته:

كُنيته: أبو العباس[2]، وعُرِف واشتهر بالونشريسي[3].

[3] أنظر ترجَمته فِي: الونشريسي، المعيار، 1 / 9. الونشريسي، المنهج الفائق، 1 / 59 ــ 64. ابن مريَم، م.س / 52 ــ 53. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 135 ــ 136. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 1 / 70. الحمــوي، م.س، 2 / 256 ــ 257. الورثيلانِي، 1974 / 427 ــ 428. الشفشاوي، م.س / 47 ــ 48. المقري، نفــح الطِّيــب، 7 / 335. المقّري، أزهار الرياض، 3 / 65 ــ 66. الناصري، م.س ، 4 / 165. الزركلي، م.س، 1 / 269 ــ 270. البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 113. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 138. مَخلوف، م.س ، 1 / 274 ــ 276. السرّاج، م.س، 1 / 634 ــ 635. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 153 ــ 155. الحفناوي، م.س ، 1 / 62 ــ 63. ابن القاضــي، جذوة الإقتباس، 1 / 156 ــ 157. ابن القاضي، درة الحجــال، 1 / 91 ــ 92. ابــن ســودة، م.س، 2 / 317. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 65. الكتّانِي، فهرس الفهارس، 3 / 1112. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 205. بروكلمان، م.س ، 2 / 348. موسوعة أعلام المغرب، 3 / 157. أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 125. المنجور، م.س / 50 ــ 55. المنُّونِي، المصادر العربية لتاريخ المغرب / 128. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 49.

[4] أنظر: الونشريسي، المنهج الفائق / 59. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 49.

[5] نسبة إلَى جبل وانشريس (بزيادة ألف بعد الواو)، جبل بين مليانة وتلمسان. أنظر: ياقوت الحموي، م.س، 5 / 355. وقد صرَّح بأنه ونشريسي المولد بقوله: « يقول أضعف عبيد الله الآوي إلَى كرم مولاه، وشاكره على الــذي أولاه العبــد المستغفر الحقير: أحمد بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي الأصل التِّلمسانِي المنشأ، الفاسي الاســتيطان والدّار ». أنظر: الونشريسي، المنهج الفائق / 60. المقّري، أزهار الرياض، 3 / 65. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 153.

جـ ـ شُيوخه:

1 ـ أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّد العُقبانِي التِّلمسانِي (ت 854هـ / 1450م)[1].

2 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن قاسم الأنصاري عرف بالْمَرِي (ت 864هـ / 1466م)[2].

3 ـ مُحمّد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العُقبانِي التِّلمسانِي (ت 871 /1466)[3].

4 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن العبّاس بن مُحمّد بن عيسى العُبادي التِّلمسانِي عُرف بابن العبّاس (ت 871هـ / 1466م)[4].

5 ـ مُحمّد بن قاسم بن مُحمّد بن أحمد القوْري اللّخمي المكناسي الفاسي (ت 872هـ / 1477م)[5].

6 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشّهير بالجلاّب (ت 875هـ / 1470م)[6].

7 ـ أبو سالِم إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن مُحمّد العُقبانِي التِّلمسانِي (ت 880هـ / 1475م)[7].

---

(1) قال عنه أبو العبّاس: « شيخنا وشيخ شيوخنا، الإمام المفتِي العالِم ». أنظر: وفيات الونشريسي، 760.

(2) نعته أبو العبّاس بقوله: « شيخنا ومفيدنا المقدّم ». أنظر: وفيات الونشريسي / 769. لقط الفرائد / 769. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 537. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 179. ابن القاضي، درة الحجال،2 / 293.

(3) قال فيه أبو العبّاس: « شيخنا الحاج الإمام القاضي العلاّمة، أبو عبد الله ». أنظر: الوفيات: 780.

(4) قال أبو العبّاس: « وأجاب عنها شيخنا أبو عبد الله، مُحمّد بن العبّاس ». أنظر: الونشريسي، المعيار، 4 / 288.

(5) قال فيه الونشريسي: « الشّيخ الحافظ، شيخنا مكاتبة ». أنظر: وفيات الونشريسي / 779. الونشريسي، المعيار، 3 / 372. وعن ترجَمته أنظر: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 548. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 189. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 319. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 116. مَخلوف، م.س، 1 / 261. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 217. السخّاوي، م.س، 8 / 280.

(6) قال فيه الونشريسي: « الشّيخ الصّالِح، شيخنا المُحصِّل الحافظ ». أنظر: وفيات الونشريسي / 781. وعن ترجَمته أنظر: التنبكتِي، النيل / 552. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 194. مَخلوف، م.س / 264. نويهض، م.س / 144.

(7) نعته الونشريسي بقوله: « شيخنا القاضي الفاضل ». أنظر: وفيات الونشريسي / 772.

8 ـ أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)[1].

9 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن حرزوزة، من آل عبد القيس (ت 883هـ / 1478م)[2].

10 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن الخطيب مُحمّد بن أحمد بن أبِي بكر بن مرزوق العجيسي التِّلمسانِي المعروف بالكفيف، ولد إبن مرزوق الحفيد (ت 901هـ / 1495م)[3].

11 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عبد الله اليفرنِي المكناسي (ت 918هـ / 1512م)[4].

د ـ تلاميذه:

1 ـ أبو مُحمّد عبد السّميع بن مُحمّد الكَنْغِيسي الجزُّولِي المصمودي (ت 880هـ / 1475م)[5].

2 ـ أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد الفرديسي التّغلبِي (ت 897هـ / 1491م)[6].

3 ـ إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي الورتدغيري (ت بعد 900هـ / 1494م)[7].

---

[1] قال فِي حقِّه الونشريسي: « القاضي، العالِم، العامل، المَجيد، المفيد، الجامع، الشّامل، الحافل، الكامل، المُشار إليه فِي سَماء المعالِي بالأنامل، الصّدر الأوحد، العلاَّمة النضَّار، ذو الخِلال السُنِّية، لِمُكاتبه الأكابر، وسُنِّي الخصال، شيخا ومفيدنا وملاذنا وسيدنا ومولانا وبركة بلادنا، أبو زكرياء سيدي يَحي بن الشّيخ الفقيه أبِى عمران سيدي موسى ».

[2] وصفه أبو العبّاس بقوله: « شيخنا الفقيه الأصولِي، الصّالح الخطيب، الأكمل ». أنظر: وفيات الونشريسي / 786. أنظر ترجَمته فِي: لقط الفرائد / 786.

[3] قال فيه الونشريسي: « توفِّيَ شيخنا الفقيه الحافظ الخطيب المصقع ». أنظر: وفيات الونشريسي / 844.

[4] أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 222. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 239.

[5] أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 171. وفيها ورد إسمه عبد السّميح. الحميري، جذوة المقتبس، 1 / 157. 2 / 435. المنجور، م.س / 51. مَخلوف، م.س، 1 / 275.

[6] أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 244. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 143. المنجور، م.س / 51.

[7] أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 287 ـ 288. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 99. الشفشاوي، م.س / 132.

4 ــ أبو مُحمّد عبد الله بن عمر المدغري (ت 927هــ / 1520م)[1].

5 ــ أبو زكريّاء يَحي بن مَخلوف السُّوسي (ت 927هــ / 1520م)[2].

6 ــ أبو مُحمّد الحسن بن عثمان التّاملي الجزُولِي (ت 932هــ / 1525م)[3].

7 ــ أبو عيَّاد بن فليح اللَّمطي (ت 936هــ / 1526م)[4].

8 ــ مُحمّد بن عبد الجبّار الورتدغيري الفجيجي (ت 950هــ / 1543م)[5].

9 ــ أبو الحسن علي بن هارون المطفري (ت 951هــ / 1544م)[6].

10 ــ أبو مُحمّد عبد الواحد بن أحمد بن يَحي الونشريسي (ت 955هــ / 1548م)[7].

11 ــ أبو القاسم مُحمّد بن عبد الرحمان الكرَّاسي (ت 964هــ / 1556م)[8].

هــ ــ شهادة العلماء له:

قال عنه المنجور فِي فهرسته[9]: « الفقيه الكبير، الحافظ، المُحصِّل، النَّوازِلي ». وقال عنه أيضا: « كان فصيح اللِّسان والقلَم، حتّى كان بعض من يَحضر تدريسه يقول: لو حضر سيبويه لأخذ النّحو من فيه، أو عبارة نَحو هذا »[10].

---

(1) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 235. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 179. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 2 / 544. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 55.

(2) أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 638. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 2 / 544.

(3) أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 182.

(4) أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 157.

(5) أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 99. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 12. وفيها أنه تــوفِّيَ ســنة: 920هــ / 1514م.

(6) أنظر ترجَمته فِي: الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 82. الحجوي، م.س، 2 / 276. المنجور، م.س / 40.

(7) أنظر ترجَمته فِي: الشفشاوي، م.س / 52 ــ 54. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 288 ــ 289. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 229. المقَّري، نفح الطِّيب، 7 / 406. مَخلوف، م.س / 282. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 146. الحجوي، م.س، 2 / 267 ــ 268. المنجور، م.س / 50 ــ 55.

(8) أنظر ترجَمته فِي: الشفشاوي، م.س / 21. ابن سودة، م.س، 2 / 423.

(9) المنجور، م.س / 57.

(10) م.ن، ص.ن.

ويقول فِي موضع آخر: « وانتقل إلَى فاس سنة أربعة وسبعين من التّاسعة ــ أي من المائة التاسعة ــ وأكبَّ على تدريس المدوّنة وفرعَيْ بن الحاجب، وكثيرًا ما كان يــدرِّس بالمســجد المعلّق بالشّراطين، من فاس القرويين، المُجاور لدار الحبس التِي كان يسكنها »[1].

وقال عنه صاحب دوحة النّاشر[2]: « الشّيخ الإمام العلاَّمة، المصنِّف الأبرع، الفقيه الأكمل الأرفع، البحر الزّاخر، الكوكب الباهر، حجَّة المغاربة على أهل الأقــاليم، وفخــرهم الــذي لا يَجحده جاهل ولا عالِم ».

وحلاه صاحب البستان[3]، بقوله: « العالِم العلاَّمة، حامل لواءِ المذهب على رأس المائة التّاســعة »، ويقول عنه الحجوي[4]: « حامل لواء المذهب المالكي بالدِّيار الأفريقية فِي وقته ».

و ــ مولده ووفاته ومكان قبره:

مولده: فِي حدود 834هــ / 1430م، يقول ابن مريَم فِي البستان[5]: « توفِيَّ سنة أربعة عشر وتسعمائة، وكان عمره نَحو ثَمانين سنة، أخبرنا بذلك صاحبنا الفقيه المسنّ مفتِي فــاس، مُحمّد بن القاسم القصَّار الفاسي ».

أما عن مكان ولادته، فقد ذكره بنفسه بقوله: « الونشريسي الأصل »[6]. وهو ما يُخالف بعض المصادر[7] التِي ترجَمت له بأنه: تلمسانِي الأصل، إلاَّ أنه نشأ بتلمسان، كما تقــدَّم مــن قوله: « التِّلمسانِي المنشأ »[8].

---

[1] المنجور، م.س / 57.

[2] الشفشاوي، م.س / 47.

[3] ابن مريَم، م.س / 53.

[4] الحجوي، م.س، 2 / 256.

[5] ابن مريَم، م.س / 54.

[6] المقَّري، أزهار الرياض، 3 / 65. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 153.

[7] الحجوي، م.س، 2 / 265. الكتّانِي، فهرس الفهارس، 2 / 438. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 205.

[8] الونشريسي، المنهج الفائق / 105.

وتوفِيَّ يوم الثُّلاثاء: عشرين من شهر صفر: 914هـ / 1508م، بِمدينة فاس[1]، ودفن بباب الفُتوح[2].

إلاَّ أنَّ صاحب دوحة النّاشر[3] ذكر أنه توفِيَّ فِي العشر الأولَى ـ يعنِي من القرن العاشر ـ وهو تَحديد غير دقيق، بناءًا على رأي الحجوي[4]: من أنه لا يُحرِّر الوفيات (أي صاحب دوحة النّاشر).

ز ـ مؤلَّفاته:

1 ـ إضاءة الحَلْك فِي الرَّد على من أفتَى بتضمين الرَّاعي المشترك[5].

2 ـ إيضاح المسالك إلَى قواعد الإمام مالك[6].

3 ـ الأجوبة[7].

4 ـ الأسئلة والأجوبة[8].

---

(1) ابن مريَم، م.س / 54.

(2) الونشريسي، المنهج الفائق / 105.

(3) الشفشاوي، م.س / 48.

(4) الحجوي، م.س، 2 / 265.

(5) وهي رسالة ألَّفها فِي الرّد على عبد الرحمان بن سليمان الحميدي (ت 894هـ / 1488م). أنظر: الونشريسي، المعيار، 8 / 343. أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 126.

(6) أشار إليه فِي المعيار فِي عدَّة مواطن: 1 / 268. 6 / 586. 8 / 199. 9 / 191. 12 / 190.

(7) وهي إجابات على الأسئلة التِي ترد إليه، جَمعها وأضيف إليها أربعًا وخَمسين مسألة، وجهها إلَى علماء فاس. أنظر: أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 125. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 2 / 154.

(8) أشار إليه فِي المعيار فِي عدَّة مواطن: 1 / 202. 6 / 471.، وعنها قال مُحقق إيضاح المسالك: « ضمَّنه أسئلة واستشكالات كان بعث بِها إلَى أستاذه أبِي عبد الله القوري بفاس سنة: 872هـ / 1467م، فأجاب عنها ثُمَّ جَمعها الونشريسي فِي كتاب ». أنظر: الونشريسي، إيضاح المسالك إلَى قواعد الإمام مالك، 1 / 69.

5 ــ أسنَى المتاجِر فِي بيان أحكام من غلب على وطنه النّصاري ولَم يهاجر وما يترتَّب عليه من العقوبات والزّواجر[1].

6 ــ تأليف فِي التّعريف بأبِي عبد الله مُحمّد القوْري[2].

7 ــ تعليق على مُختصر ابن الحاجب الفرعي[3].

8 ــ تنبيه الحذق النّدس على خطأ من سوَّى بين جامع القرويين والأندلس[4].

9 ــ تنبيه الطّالب الدَّارك على توجيه صحَّة الصُّلح المنعقد بين ابن صعد والحبَّاك[5].

10 ــ حل الرِّبقة عن أسير الصّفقة[6].

11 ــ دُرَر القلائد وغُرر الطُّرَر والفوائد[7].

12 ــ رسالة فِي بيان اصطلاح ابن الحاجب فِي مُختصره الفقهي[8].

13 ــ غُنية المعاصر والتَّالِي فِي شرح فقه وثائق أبِي عبد الله الفشتالِي[9].

14 ــ الفوائد المهمَّة[10].

---

(1) فرغ من كتابتها فِي: 19 ذي القعدة سنة: 891هــ / 1486م، وهو فِي السّادسة والخمسين من عمره، وهي رسالة صغيرة وجواب لسؤال ورده من الشّيخ أبِي عبد الله بن قطية، عن قوم هاجروا من الأندلس إلَى المغرب ثُمَّ ندموا على ذلك، ولاموا من أشار عليهم بذلك. أنظر: الونشريسي، المعيار، 2 / 119 ــ 136. صحيفة معهد الدِّراسات الإسلامية، مج: 5، ع: 1، الجمهورية العربية المتحدة، 1957 / 131.

(2) قال المقّري « ويرحم الله شيخ شيوخنا، عالِم المغرب، سيدي أبا العباس الونشريسي، ... إذ قال فِي تأليفه الذي عرَّف فيه بِمولاي الجد بِما سأله بعضهم فِي ذلك ». أنظر: المقّري، نفح الطِّيب، 7 / 335. الونشريسي، إيضاح المسالك، 1 / 71.

(3) قال ابن مريَم: « وتعليق على ابن الحاجب الفرعي فِي ثلاثة أسفار وقفت على بعضها ». أنظر: ابن مريَم، م.س / 54.

(4) وهي رسالة صغيرة رد بِها على أحد طلبته مِمَّن تنكَّروا عليه حول إقامة صلاة الجمعة فِي مسجدين جامعين بفاس، هُما جامع القرويين وجامع الأندلس. أنظر: الونشريسي، المعيار، 1 / 237 ــ 274.

(5) وهي رسالة أجاب فيها على سؤال ورد إليه من الفقيه أبِي عبد الله مُحمّد بن صعد (ت 901 / 1495). أنظر: الونشريسي، المعيار، 6 / 541 ــ 562.

(6) ذكر مُحقِّق إيضاح المسالك أنه من كتبه. أنظر: الونشريسي، إيضاح المسالك، 1 / 73.

(7) رسالة جَمع فيها ما قيَّده أبو عبد الله المقَّري، من حواشي وتعليقات على مُختصر ابن الحاجب، وزاد عليها ما يناسبها. أنظر: ابن الحاجب، م.س / 11 وما بعدها.

(8) وهي جواب لسؤال ورده فِي ذلك، فأجاب فِي عشر صفحات، وقد ورد ذكرها باسم: « القصد الواجب فِي معرفة اصطلاح ابن الحاجب ». أنظر: البغدادي، هدية العارفين، 1 / 138. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 50.

(9) أشار إليه فِي: الونشريسي، المعيار، 4 / 183. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 49.

(10) الونشريسي، إيضاح المسالك، 1 / 72.

15 ــ الوفيات[1].

16 ــ المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب[2].

17 ــ المبدي لِخطأ الحُميدي[3].

18 ــ المنهج الفائق والمنهل الرَّائق والمعنَى اللاَّئق بآداب الموثِّق وأحكام الوثائق[4].

19 ــ نظم الدُّرر المنثورة وضمّ الأقوال الصّحيحة المأثورة فِي الرَّد على من تعقّب بعض فصول أجوبتنا على نازلة صلح السّيفي وابن مندورة[5].

20 ــ الواعي لِمسائل الإنكار والتّداعي[6].

---

[1] ذكر فيه بعض المشاهير من علماء الإسلام، وبالأخص علماء الأندلس والمغرب، وابتدأ فيه من سنة: 701هـ / 1301م، إِلَى سنة: 912هـ / 1506م، وسلك فيها مسلك ابن القنفد (ت 809هـ / 1406م)، فِي كتابه « مشرف الطّالب فِي أسنَى المطالب »، وحقَّقه مُحمّد حجِّي وطبعه مع كتاب ابن القنفد، ولقط الفرائد لابن القاضي (ت 1025هـ / 1616م)، تَحت مسمّى: « ألف سنة من الوفيات »، وقد ورد عنوان الكتاب فِي: تاريخ الجزائر الثقافِي (1 / 120).

[2] اشتهر المؤلِّف به وأتَمَّ جَمعه فِي سنة: 901هـ / 1495م، وعدّه بعض مترجِميه كتابًا آخر، وبعضهم أبدل المعرب بالمغرب، ومنه من ذكر أقضية المعيار، وجامعة المعيار. أنظر: الزركلي، م.س، 1 / 270. البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 113. 2 / 517. سركيس، م.س، 2 / 1923 ــ 1924.

[3] رسالة رد فيها على عبد الرحمان بن سليمان الحميدي (ت 894هـ / 1488م)، حول مسألة من مسائل النكاح. أنظر: أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 126.

[4] تَحقيق: عبد الرحمن بن حَمود بن عبد الرحمن الأطرم، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية وإحياء التُّراث، الإمارات العربية المتحدة، 2005.

[5] وهي رسالة رد فيها على أبِي عبد الله القيروانِي، الذي اعترض عليه فِي جوابه عن سؤال وجه إليه من تلمسان، من أبِي عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عروة فِي مسألة من الصُّلح سنة: 882هـ / 1477م. أنظر: الونشريسي، المعيار، 6 / 574.

[6] قال الونشريسي: « وقد استوفينا ما ورد من ذلك فِي كتاب الطّلاق من كتابنا المترجم بالواعي لِمسائل الإنكار والتداعي ». أنظر: الونشريسي، إيضاح المسالك، 1 / 261.

21 ــ الولايات فِي بيان الولايات الشّرعية وخِططها[1].

22 ــ رسالة فِي تقليد غير المشهور فِي المذهب[2].

23 ــ شرح الخزرجيّة فِي العروض[3].

24 ــ مُختصر كتاب جامع مسائل الأحكام للبُرزلِي[4].

---

[1] نويهض، معجم أعلام الجزائر، 50.

[2] وهي إجابة على سؤال ورد إليه مع السؤال الذي أفرد فيه رسالته: « تنبيه الحاذق الندس على خطأ من سوّى بين جامع القويين والأندلس »، وأجاب عليها وأشار إلَى ذلك بقوله: « فإن بعض من ينتمي إلَى الطلب من فاس، ... كان كتب إلَيَّ قبل هذه السّنة (أي سنة: 911 / 1505) بأزيد من عشرين عامًا، سألنِي عن مسألتين، الأولَى: منها مسألة المقلِّد الصرف الذي معه شيء من مواد الترجيح، هل له أن يقلِّد غير المشهور فِي حق نفسه ويفتِي به غيره أم لا؟، والثّانية، فِي إيقاع الجمعة بِجامع القرويين بفاس ». أنظر: الونشريسي، المعيار، 1 / 252.

[3] الونشريسي، المعيار، 1 / 252.

[4] ويسمّى مُختصر أحكام البُرزلِي. أنظر: الونشريسي، إيضاح المسالك، 1 / 69. الزركلي، م.س، 1 / 269.

المبحث الثّالث: المُؤَلَّف

المطلب الأوّل: تعريف عام بالكتاب

الفرع الأوّل: عنوان الكتاب وتَحقيق نِسبته للمؤلّف

أوّلاً: عنوان الكتاب

ثانيًا: تَحقيق نسبته للمُؤَلِّف

الفرع الثّانِي: سبب تأليفه ومُحتوياته

أوّلاً: سبب تأليفه

ثانيًا: مُحتوى الكتاب وموضوعاته

المطلب الثّانِي: مصادره

الفرع الأوّل: القرآن والحديث

أوّلاً: القرآن الكريم

ثانيًا: الحديث النّبوي الشّريف

الفرع الثّانِي: كتب الفقه المالكي العامّة

أوّلاً: الأمَّهات والدَّواوين

ثانيًا: المصادر الأساسية ثالثًا: المختصرات والشُّروح

الفرع الثّالث: الكتب الفقهية المتخصِّصة والكتب المتنوعة

أوّلاً: كتب القضاء والوثائق

ثانيًا: كتب الفتاوى والنَّوازل

ثالثًا: كتب التفسير والأحاديث

رابعًا: كتب القواعد والأصول

خامسًا: كتب السِّير والتّراجم

المطلب الأوّل: تعريف عام بالكتاب

الفرع الأوّل: عنوان الكتاب وتَحقيق نسبته للمؤلِّف

أولاً: عنوان الكتاب

يتألَّف هذا الكتاب من جُزئين كبيرين، وسَمَّى الشَّيخ أبو زكرياء يَحي المازونِي تأليفه بـــ: « الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، ولَم يقع تَحريف ولا تغيير فِي عنوان الكتاب ـــ حسبما يبدو لنا ـــ من النُّسخ المعتمدة فِي إخراج النّص.

باستثناء إحدى نُسخ تأليفه[1]، حيث أثبت ناسخُها أنَّ الكتاب موسوم بـــعنوان: « الدُّرّة المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، ولَم يرد العنوان إطلاقًا فِي إحدى النُّسخ[2].

ثانيًا: تَحقيق نِسبته للمؤلِّف

إنَّ نسبة هذا الكتاب إلَى الشّيخ أبو زكرياء يَحي المازونِي أكيدة مُحقَّقة، ويُمكن تأكيد هذه النِّسبة بالأدلَّة التّالية:

1 ـــ تصريح الشّيخ أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي باسمه فِي صُلب الكتاب[3].

2 ـــ تصريح جَميع النُّسخ باسم الشَّيخ أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي فِي مقدِّمة الكتاب[4].

3 ـــ نِسبة كتب التّراجم هذا الكتاب للشَّيخ أبو زكرياء يَحي المغيلي المازونِي[5].

4 ـــ إعتماد بعض العلماء على كتاب الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة، ونسبته إلَى مؤلِّفه.

---

(1) النُّسخة (ح). أنظر / 204 ـــ 212 ـــ 213.

(2) النُّسخة (ع). أنظر / 207 ـــ 218 ـــ 219.

(3) أنظر / 226.

(4) أنظر / 203 ـــ 204 ـــ 205 ـــ 206 ـــ 207 ـــ 208 ـــ 209 ـــ 210 ـــ 211 ـــ 212 ـــ 213 ـــ 214 ـــ 215 ـــ 216 ـــ 217 ـــ 218 ـــ 219 ـــ 220 ـــ 221.

(5) أنظر: ابن مريَم، م.س / 42. التنبكتِي، نيل الإبتهاج / 637. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 281. مَخلوف، م.س / 265. الزركلي، م.س، 8 / 175. الحفناوي، م.س، 1 / 189. الونشريسي، المنهج الفائق / 73. الجيلانِي، م.س، 2 / 277. شاوش، م.س / 437. الحضيكي، م.س / 612. أبو القاسم سعد الله، م.س، 1 / 42 ـــ 43.

الفرع الثّانِي: سبب تأليفه ومُحتوياته وأهَمِّيته

أوّلاً: سبب تأليفه

صرَّح الشّيخ أبو زكرياء يَحي المازونِي سبب تأليفه لكتاب: « الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، بقوله: « فإنِّي لَمَّا امتحنتُ بِخطَّة القضاء فِي عنفوان الشّباب »[1]، وقوله: « وكثرت عليَّ نوازل الخصوم وتوالت لديَّ شكيات المظلوم »[2]، وقوله: « مع ما كنت أسأل عنه أو سأله غيري، مِمَّا يقع لِي مع الأصحاب فِي المذاكرات، أو فِي مَجلس الإقراء من إشكال فِي كلام ابن الحاجب أو شُرَّاحه، وفيما اعترض بعضهم على بعض ليقع لِي التّحقيق فِي المسألة »[3].

ثانيًا: مُحتوى الكتاب وموضوعاته

اشتمل الجزء الأول من كتاب: « الدُّرر المكنونة فِي نوازلِ مازونة »، على مقدِّمة وتسعة عشر فصل على شكل مسائل، أمَّا المقدِّمة[4] فقد بدأ فيها بذكر الله والصّلاة والسّلام على رسول الله صلّى الله عليه وسلم، ثُم بيَّن مكانة العلماء وأهَمِّية تآليفهم، ليصل إلَى التّعريف بكتابه مبينًا أسباب تأليفه، ومُجمل مُحتوياته، وطريقته فِي الصِّياغة، وعنوان الكتاب، وختم المقدِّمة بالدُّعاء والإعتذار.

وأمَّا فصول الكتاب فهي كالتّالِي:

1 ــ من مسائل الطّهارة.

2 ــ من مسائل الصّلاة.

3 ــ من مسائل الزّكاة.

4 ــ من مسائل الصِّيام.

---

(1) أنظر / 224.

(2) ص.ن.

(3) أنظر / 224 ــ 225.

(4) أنظر / 223 ــ 224 ــ 225 ــ 226.

5 ــ من مسائل الإعتكاف.

6 ــ من مسائل الحج.

7 ــ من مسائل الصّيد.

8 ــ من مسائل الذّبائح.

9 ــ من مسائل الضّحايا والعقيقة.

10 ــ من مسائل الجهاد.

11 ــ من مسائل الأيْمان والنُّذور.

12 ــ مسائل الأنكحة.

13 ــ مسائل من الطّلاق.

14 ــ مسائل من الإيلاء واللِّعان والظِّهار.

15 ــ مسائل من العدد.

16 ــ مسائل من الرِّضاع.

17 ــ مسائل من النّفقات.

18 ــ مسائل من البيوع.

وأنْهى الجزء الأول بالصّلاة فيه على النّبِي صلّى الله عليه وسلّم.

المطلب الثّانِي: مصادره

اجتهد يَحي المازونِي فِي اختيار مصادره، على اختلاف أنواعها، وهي توحي بسعة علمه وقدرته على تَجميع مادته، وهي على الشّكل التَّالِي:

الفرع الأوّل: كتب الفقه المالكي العامّة

أوّلاً: الأمَّهات والدَّواوين

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	الفقه الأكبر فِي الكلام	أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التميمي الكوفِي	150هـ / 767م	2
2	الأم	أبو عبد الله مُحمّد بن إدريس بن العبّاس الشَّافعي	204هـ / 819م	4
3	مُختصر ابن عبد الحكم الفقهي	أبو مُحمّد عبد الله بن عبد الحكم	214هـ / 829م	3
4	المدوّنة الكُبرى	سحنون بن سعيد التُّنوخي	240هـ / 854م	65
5	المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعُتبيّة	مُحمّد بن أبِي العُتبِي	255هـ / 868م	1
6	المَجموعة	أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن عبدوس	260هـ / 873م	1
7	الموازية	أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم المعروف بابن الموّاز	269هـ / 882م	1
8	مُختصر الوقار	أبو بكر مُحمّد بن أبِي يَحي زكريا الوَقَار	269هـ / 882م	1

ثانيًا: المصادر الأساسية

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	الإشراف	مُحمّد بن إبراهيم بن ابن المنذر	319 هـ / 931م	2
2	التّفريع	أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاّب	378هـ / 988م	2
3	النّوادر والزِّيادات	أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي زيد القيروانِي	386هـ / 996م	22
4	مسائل الخلاف	أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الشّيرازي المعروف بابن القصّار	397هـ / 1006م	2
5	التّلقين فِي الفقه المالكي	القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي	422هـ / 1030م	4
6	التهذيب فِي اختصار المدوّنة	أبو سعيد خلف بن أبِي القاسم مُحمّد البراذعي	438هـ / 1046م	3
7	الجامع لِمسائل المدوّنة	أبو بكر مُحمّد بن عبد الله بن يونس	451هـ / 1059م	8
8	الكافِي فِي فقه أهل المدينة	أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد المعروف بابن عبد البر	463هـ / 1070م	1
9	الإستذكار الجامع لِمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معانِي الرأي والآثار وشرح ذلك كلِّه بالإيجاز.	ــــ / ــــ	ــــ / ــــ	1

10	كتاب التّبصرة	أبو الحسن اللّخمي علي بن مُحمّد	478هـ / 1085م	6
11	البيان والتّحصيل والشرح والتّوجيه والتّعليل فِي مسائل المُستخرجة	أبو الوليد مُحمّد بن أحمد بن رشد الجد	520هـ / 1126م	18
12	المقدِّمات الممهِّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المُحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات	ــــ / ــــ	ــــ / ــــ	1
13	كُتب ابن بشير	ابن بشير أبو الطّاهر إبراهيم بن عبد الصّمد التنُّوخي	526هـ / 1131م	1
14	شرح التّلقين	أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن عمر التميمي المازري	536هـ / 1141م	4
15	البُرهان	ــــ / ــــ	ــــ / ــــ	1
16	القَبَسْ فِي شرح موطّأ مالك بن أنس	أبو بكر مُحمّد عبد الله المعافري المعروف بابن العربِي	543هـ / 1148م	1
17	عارضة الأحوذي	ــــ / ــــ	ــــ / ــــ	10
18	عقد الجواهر الثّمينة فِي مذهب عالَم المدينة	جلال الدِّين عبد الله بن نَجم بن شاش	616هـ / 1219م	5
19	جامع الأمّهات مُختصر ابن الحاجب الفرعي	أبو جمال الدِّين عثمان بن عمر بن أبِي بكر بن الحاجب	646هـ / 1248م	36

20	الذّخيرة	شهاب الدِّين أبـو العبـاس الشّهير بالقرافِي	684هـ / 1258م	2
21	كتاب الطّوالع	ناصر الدِّين عبد الله بن عمر البيضاوي	685هـ / 1286م	1
22	التّقييد	أبِي الحسن الصُّغيِّر	719هـ / 1319م	1

ثالثًا: المختصرات والشُّروح

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	شرح صحيح مسلم (إكمال الإكمال المعلم)	الأبِّي مُحمّد بن خلفة بن عمر الوشتاشي	228هـ / 842م	2
2	الرِّسالة الفقهية	أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي زيد القيروانِي	386هـ / 996م	2
3	شرح صحيح مسلم المسمّى بـ: إكمال المعلم بفوائد مسلم	عيّاض القاضي أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصُبِي	544هـ / 1149م	2
4	شرح المعالِم الفقهية	أبو مُحمّد شرف الدِّين عبد الله بن مُحمّد بن علي الفهري المعروف بابن التِّلمسانِي	644هـ / 1246م	1
5	شرح ابن عبد السّلام	مُحمّد بن عبد السّلام الهوّاري التُّونسي	749هـ / 1348م	3
6	مُختصر خليل	خليل بن إسحاق المالكي	776هـ / 1374م	8
7	مُختصر ابن عرفة الفقهي	أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عرفة الوَرْغَمِي	803هـ / 1401م	18
8	الشّامل	تاج الدِّين أبِي البقاء بَهرام بن عبد السّلام بن عبد العزيز الدّميري	805هـ / 1403م	1

9	المترع النبيل فِي شرح مُختصر خليل وتصحيح مسائله بالنّقل والدّليل	أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الخطيب المعروف بابن مرزوق الحفيد	842هـ / 1438م	1
10	شرح الرِّسالة	أبو العبّاس أحمد بن مُحمّد بن عبد الله القلشانِي التُّونسي	863هـ / 1457م	4

الفرع الثّالث: الكُتب الفقهية المتخصِّصة والكُتب المتنوِّعة

أوّلاً: كُتب القضاء والوثائق

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	الوثائق المَجموعة	مُحمّد بن أحمد بن العطّار	399هـ / 1008م	1
2	الإعلام بنوازل الأحكام	أبو الأصبغ عيسى بن سهل القرطبِي	486هـ / 1093م	1
3	المتّيطية المسمّاة بـ: النهاية والتّمام فِي معرفة الوثائق والأحكام	أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري المتّيطي	570هـ / 1285م	1
4	الوثائق	أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عبد الملك بن شعيب الفشتالِي	779هـ / 1377م	1
5	تبصرة الحكام فِي أصول الأقضية ومناهج الأحكام	بُرهان الدِّين إبراهيم بن علي بن أبِي القاسم مُحمّد بن فرحون	799هـ / 1396م	1

ثانيًا: كُتب الفتاوى والنَّوازل

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	فتاوى ابن رشد	أبو الوليد مُحمّد بن أحمد بن رشد الجد	520هـ / 1126م	6
2	فتاوى عز الدِّين بن عبد السّلام	عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبِي القاسم بن الحسن عز الدِّين	660هـ / 1261م	1
3	تقريب الأمل البعيد فِي نوازل الأستاذ أبِي سعيد ابن لبّ الغرناطي	أبو سعيد ابن لبّ الغرناطي	782هـ / 1402م	1
4	نوازل الشُّعبِي	علي بن مُحمّد بن أبِي بكر الشُّعبِي	800هـ / 1398م	1
5	فتاوى البُرزلِي المسمّى بـ: جامع مسائل الأحكام لِما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام	أبو القاسم بن أحمد البلوي التُّونسي المعروف بالبُرزلِي	841هـ / 1437م	8

ثالثًا: كُتب التفسير والأحاديث

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	المسند	أحمد بن حنبل	241هـ / 855م	1
2	التّاريخ الكبير	أبو عبد الله مُحمّد بن إسماعيل البخاري	256هـ / 869م	6
3	سنن ابن مَاجَه	أبو عبد الله مُحمّد بن يزيد القزوينِي المعروف بابن مَاجَه	273هـ / 886م	2
4	سنن أبِي داود	أبِي داود سليمان بن الأشعث	275هـ / 888م	2

		السِّجستانِي الأزدي		
5	سنن التِّرمِذِي	أبو جعفر مُحمّد بن أحمد بن جعفر التِّرمِذِي	279هـ / 982م	2
6	السُّنن الكُبرى	أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي النَّسَائي	303هـ / 915م	1
7	التمهيد لِما فِي الموطّأ من المعانِي والأسانيد	أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد المعروف بابن عبد البر	463هـ / 1070م	3
8	المنتقى شرح موطّأ الإمام مالك	أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي	494هـ / 1100م	6
9	المُحرّر الوجيز فِي تفسير الكتاب العزيز	أبو مُحمّد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي	542هـ / 1147م	1
10	إحكام الأحكام شرح عمدة الحكّام	أبو الفتح مُحمّد بن أبِي الحسن علي بن دقيق العيد	699هـ / 1299م	1
11	صحيح مسلم	أبو الحسن مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري	828هـ / 1324م	4

رابعًا: كُتب القواعد والأصول

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	منتهى الوصول والأمل فِي علميّ الأصول والجدل	أبو جمال الدِّين عثمان بن عمر بن أبِي بكر بن الحاجب	646هـ / 1248م	3
2	القواعد	أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد المقّري	758هـ / 1357م	3
3	الوصول إلَى بناء الفروع على الأصول	أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن يَحي الشّريف التِّلمسانِي	771هـ / 1369م	1

خامسًا: كُتب السِّير والتّراجُم

الرقم	المصدر	المؤلِّف	سنة الوفاة	عدد الإحالات
1	شرح السِّيرة النّبوية	عبد الملك بن هشام	151هـ / 768م	1
2	حليـــة أوليـــاء وطبقـــات الأصفياء	أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانِي	430هـ / 1038م	2
3	ترتيب المـــدارك وتقريـــب المســـالك لِمعرفـــة أعـــلام مذهب الإمام مالك	عيّاض القاضي أبو الفضل عيّـــاض بـــن موســـى اليحصُبِي	544هـ / 1149م	3

المطلب الثّالث: منهجه فِي التأليف

الفرع الأوّل: طريقته فِي الأسلوب والشّرح

الفرع الثّانِي: طريقته فِي الصِّياغة والإقتباس

المطلب الثّالث: منهجه فِي التأليف

أراد الشّيخ يَحي المازوني لِمُصَنَّفه أن يكون مصدرًا يَحصل به الإنتفاع[1]، فجمع فيه أسلوب المصادر التِي نقل منها، فِي تَحليل العناصر ونقد الآراء وتوجيهها، قال فِي مقدِّمته: « لَجأتُ إِلَى كتب الأسئلة فيما يَشْكَلُ عَلَيَّ من نوازل الخُصوم، متطلبًا جوابَها من الأئمَّة الأعلام المتعِّرضـين للفتوى بين الأنام »[2]، ليضيف: « من إشكال فِي كلام بن الحاجب »[3].

وقد دلَّ استشهاده وعدد إحالاته على مدار مصنَّفه على المدوّنة الكبرى وغيرها، وترجيح ما فيها من أقوال، على طريقته فِي التأليف والشّرح، والصِّياغة والإقتباس.

الفرع الأوّل: طريقته فِي الأسلوب والشَّرح

تكمن طريقته فِي الأسلوب والشّرح من خلال:

1 ـ توسُّعه فِي نقل الآراء[4]، وإقران كل رأي بِمبعثه وعلَّته وقوته، ونقدها[5].

2 ـ ترجيح الأقوال والإعتناء بنقل المشهور منها[6].

3 ـ توضيح المعانِي وبيانِها[7] وبسط العبارات والتوسُّع فيها[8].

4 ـ تلخيص النُّقُول[9].

---

(1) أنظر / 226.

(2) أنظر / 224.

(3) أنظر / 225.

(4) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 235 ـ 303 ـ 304 ـ 320 ـ 333 ـ 365.

(5) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 236 ـ 237 ـ 243 ـ 244 ـ 274 ـ 275 ـ 311 ـ 312.

(6) حاول يَحي المازونِي أن يبرز الآراء الرّاجحة والمرجوحة متخلِّصًا من الأحكام السّابقة لترجيح جديد يقوم على الإستقراء شبه التّام. أنظر / 305 ـ 230 ـ 291 ـ 245.

(7) لا شكّ أنَّ يَحي المازونِي قد أفاد فِي ضبط التعريفات وتَمييز المصطلحات الفقهية، ولو أنَّ الإغراق فِي المنطق أفسد عليه أسلوبه، مِمَّا جعل أسلوبه صعب الفهـم. أنظـر / 229 ـ 232 ـ 242 ـ 249 ـ 261 ـ 266 ـ 279 ـ 316 ـ 319 ـ 407

(8) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 223 ـ 234 ـ 240 ـ 244 ـ 299 ـ 300 ـ 301.

(9) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 269 ـ 280 ـ 286.

5 ــ كثرة استعماله لأسلوب القَنْفَلَة عن نفسه[1] أو غيره[2].
6 ــ المشاهدة والمعاصرة[3].

الفرع الثّانِي: طريقته فِي الصّياغة والإقتباس

وتكمن طريقته فِي الصِّياغة والإقتباس من خلال:
1 ــ صاغ أغلب قواعد مسائل الطّهارة وضوابطها بصيغة الإستفهام[4].
2 ــ صاغ بعض مسائل الطَّهارة بأسلوب الخبر للاستشهاد[5].
3 ــ اختار أحيانًا صياغة الكلِّيات الفقهية[6].
4 ــ وظَّف أبيتًا شعرية من كلام غيره[7].
5 ــ تَحرِّيه الدِّقة فِي التّوثيق[8].
6 ــ التزم فِي الغالب الأعم على مصادر الفقه المالكي[9]، وقد يستشهد بــآراء الشّــافعية[10] والحنفية[11] وبعض الفقهاء المُجتهدين[12].

---

(1) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 230 ــ 233 ــ 236 ــ 242 ــ 249 ــ 251 ــ 295 ــ 313.
(2) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 235 ــ 236 ــ 240 ــ 242 ــ 251 ــ 264 ــ 266 ــ 268.
(3) يستعملها المؤلِّف عندما يتعلَّق الأمر باتِّصاله بأشياخه، أو فِي وصف أحداث أو وقائع عاينها بنفسه، ويُحيل إلَى الجانب المصدري فِي ذلك بقوله: رأيت، ناظرت، قرأ علينا، ... إلَخ. أنظر / 238 ــ 245 ــ 316.
(4) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 279 ــ 281 ــ 295 ــ 296 ــ 297 ــ 305 ــ 307 ــ 316.
(5) أنظر على سبيل المثــال لا الحصــر / 232 ــ 236 ــ 238 ــ 239 ــ 240 ــ 263 ــ 307 ــ 309 ــ 317.
(6) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 273 ــ 303 ــ 310 ــ 313 ــ 316 ــ 385 ــ 399.
(7) أنظر / 107 ــ 427.
(8) يوثِّق يَحي المازونِي منقولاته بذكر قائليها، وكثيرًا ما يصرِّح بذكر المصادر التِي نقل عنها وأبرز تلك المصادر. أنظــر / 226 ــ 262.
(9) أنظر على سبيل المثال لا الحصر / 234 ــ 257 ــ 265 ــ 271 ــ 280 ــ 291 ــ301 ــ 302 ــ 309 ــ 332 ــ 335 ــ 353 ــ 362 ــ 374 ــ 380 ــ 394 ــ 335 ــ 366 ــ 412 ــ 413 ــ 438.
(10) أنظر / 271 ــ 292 ــ 300.
(11) أنظر / 271 ــ 292 ــ 300.
(12) أنظر / 338.

الفرع الثّالث: تقويم الكتاب

حاولنا إدلاء بعض الملاحظات التّقييمية التِي لا تسيء إلَى قيمة الكتاب:

1 ـــ كثيرًا ما يشحن يَحي المازونِي العبارة بالآراء المختلفة[1].

2 ـــ تأثير المنطق فِي صياغة بعض مسائله، مع شدة الإختصار[2].

3 ـــ عدم وضع عناوين للقواعد والمسائل، حيث يكتفي بالإشارة إلَى تلـــك القواعـــد أثنـــاء شرحه[3].

4 ـــ الإستطراد فِي بعض الفروع والتّفسيرات[4].

---

[1] يقول يَحي المازونِي فِي حكم جلد الميتة: « وبعد الدّبغ على الخلاف فِي سائر الجلود حتَّى جلد الخنزير على قول بن عبد الحكم وسحنون، وعن مالك كراهته، ذكر ذلك فِي التمهيد فِي الحديث السادس عشر من أحاديث زيد بن أسلم، وحكى أيضًا هذا القول اللّخمي وابن رشد فِي البيان، لأنه يفرِّق بينه وبين غيره بِما ذكرنا من التكريم الذي اختصّ به النّافِي لإهانته واستعمال جلده، وإذا ثبت اختلافهم فِي جواز بقْر بطن الميتة لأجل الجنين المرجوّة حياته هل يَجوز أم لا؟ ... فمنعه مالك وابن القاسم لِحرمة الميتة، مع ما فيه من إحياء نفس، وأجازه غيره ». أنظر / 234 ـــ 235.

[2] قال يَحي المازونِي فِي اعتراض ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السّلام لأقسام حقيقة الشَّيء: « وسُئِلَ بعض تلامذة الإمام ابن عرفة عن اعتراض بن عرفة على ابن عبد السّلام فِي قول أول شرحه: يصحُّ تقسيم الماهيَّة باعتبار أنواعها تارةً وباعتبـــار أوصافها تارةً أخرى، وذلك أنَّ ابن عرفة قال قوله هذا، يرد بأنَّ قوله: باعتبار كذا، أن أراد به ما تنقسم به الماهيَّة بطل قوله: باعتبار أنواعها، لأنَّ الماهيَّة لا تنقسم بأنواعها بل بفصولِها، وإن أراد ما تنقسم إليه بَطُلَ قوله: باعتبار أوصافها، لأنَّ الماهية لا تنقسم لأوصافها، ضرورة بطلان قولنا: الجسم ينقسم إلَى حركة وإلَى سكون ». أنظر / 207.

[4] أنظر / 286 ـــ 293 ـــ 311.

[4] مثل قوله: « وأمَّا بُطلان الصّلاة بسقوط النّجاسة على المصلِّي فقال الباجي: ومن ألقي عليه ثوب نَجس فِي صلاة فسقط عنه مكانه، قال سحنون: أرى أن يبتدئ صلاته. وهذا مبنِي على رواية بن القاسم. فأمَّا على رواية بن الفرج فإنه يتمـــادى على صلاته، ونقل هذا الفرع أيضًا عن سحنون فِي النوادر، قال شيخنا بن مرزوق ولعلَّ قول سحنون أرى علـــى ســـبيل الإستحسان، كما تأوَّل بعضهُم على المدوّنة بل هذه المسألة أخف، وأمّا بطلانُها بذكر النّجاسة فيها فقد تقدّم فِـــي نـــصِّ المدوّنة فِي ذلك، وذلك قوله: ومن رأى فِي صلاته دمًا يسيرًا إلَى آخره. وظاهرها وظاهر مُختصر خليل: أن يتيقَّن تذكُّرها فيها بطل، ولو نسي بعد الذِّكر وتَمادى. قال شيخنا المذكور: ولقائل أن يقول ظاهر المدوّنة إنَّما يدلُّ على قطـــع الصّـــلاة لذكر النّجاسة فيها خاصّة، ولا يدلُّ على البُطلان، كما ذكر خليل فِي مُختصره من قوله، وسقوطها فِـــي صـــلاة مبطـــل كذكرها فيه، لأنَّا إن بنينَّا على أن أمره بالقطع على سبيل الإستحسان كما ذكر اللّخمي ». أنظر / 342 ـــ 343.

المطلب الرّابع: وصف النُّسح المعتمدة فِي تَحقيق النّص ونَماذج منـها

الفرع الأوّل: وصف النُّسح المعتمدة فِي تَحقيق النّص

أوّلاً: النُّسخة (أ)

ثانيًا: النُّسخة (خ)

ثالثًا: النُّسخة(ر)

رابعًا: النُّسخة (س)

خامسًا: النُّسخة (ع)

سادسًا: النُّسخة (و)

الفرع الثّانِي: نَماذج من النُّسخ المعتمدة فِي تَحقيق النّص

أوّلاً: نَماذج من النُّسخة (أ)

ثانيًا: نَماذج من النُّسخة (خ)

ثالثًا: نَماذج من النُّسخة(ر)

رابعًا: نَماذج من النُّسخة (س)

خامسًا: نَماذج من النُّسخة (ع)

سادسًا: نَماذج من النُّسخة (و)

الفرع الأول: وصف النُّسح المعتمدة فِي تَحقيق النّص

أوّلاً: النُّسخة (أ)

عنوان المخطوط: الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلـــي المـــازونِي (ت 883هـــ / 1478م).

ناسخ المخطوط: /

تاريخ النسخ: أواخر ربيع الثّانِي عام: 1250هـــ / 1834م.

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 26

المقياس: 21 × 32سم.

المسطرة: 48 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 16 كلمة.

نوع الخط: مغربِي نسخي.

مكان المخطوط: خزانة الشّيخ مُحمّد بن عبد الرحمن ـــ آنزغمير ـــ أدرار.

بداية مسائل المخطوط: « بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى الله على سيدنا ومولانا مُحمّد، وعلى وآله وصحبه وسلّم كثيرًا، قال العبد الفقير إلَى رحمة مولاه الغنِي به عن من سواه يَحي بن موسى بن عيسى المغيلي نسبًا المازونِي دارًا، رحِمه الله تعالَى، الحمد لله المانح عقـــول العلمـــاء موهبةً خصُّوا بِها على سائر العقلاء، بِمترلة التشريف وفضَّل بعضهُم على بعض، ورفع بعضـــهم فوق بعضٍ درجات، بِحُسن الإلقاء والتقدير، ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بـــين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّـــلاة، فـــإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المختلفين كما أشار إليه السّائل ».

ثانيًا: النُّسخة (ح)

عنوان المخطوط: الدُّرة المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلـــي المـــازونِي (ت 883هـــ / 1478م).

ناسخ المخطوط: /

تاريخ النّسخ: /

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 41 ورقة.

المقياس: 21 × 32سم.

المسطرة: 32 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 12 كلمة.

نوع الخط: مغربِي نسخي.

مكان المخطوط: خزانة الشّيخ الحسينِي ـــ ميلة.

بداية مسائل المخطوط: « الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وآله وصحبه وســـلّم تسليمًا، قال الشّيخ الإمام العالِم العلاّمة الأوحد أبو زكريّاء يَحي بن عيسى بن موسى المغيلـــي نسبًا المازونِي رحِمه الله تعالَى، الحمد لله المانح عقول العلماء موهبةً خصُّوا بِهـــا علـــى ســـائر العقلاء، بِمترلة التشريف وفضَّل بعضهُم على بعض، ورفع بعضهم فوق بعضٍ درجات، بِحُســـن الإلقاء والتقدير، ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بـــين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّـــلاة، فـــإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المُجتهدين كما أشار إليه السّائل ».

ثالثًا: النُّسخة (ر)

عنوان المخطوط: الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلـــي المـــازونِي (ت 883هـ / 1478م).

ناسخ المخطوط: مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن الفلالِي.

تاريخ النّسخ: آخر شعبان عام: 1094هـ / 1683م.

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 49 ورقة.

المقياس: 12 × 21سم.

المسطرة: 30 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 12 كلمة.

نوع الخط: مغربِي نسخي.

مكان المخطوط: الخزانة العامّة ــ الرباط.

بداية مسائل المخطوط: « بسم الله الرحمن الرحيم، صلّى الله وسلّم على ســيِّدنا ومولانــا مُحمّد وآله وصحبه، قال العبد الفقير إلَى رحمة مولاه الغنِيّ عمَّن سواه يَحي بن موســى بــن عيسى المغيلي نسبة المازونِي دارًا رحِمه الله تعالَى، الحمد لله المانح عقول العلماء موهبةً خصُّوا بِها على سائر العقلاء، بِمنزلة التشريف وفضَّل بعضهُم على بعض، ورفع بعضــهم فــوق بعــضٍ درجات، بِحُسن الإلقاء والتقدير، ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بــين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّــلاة، فــإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المُجتهدين كما أشار إليه السّائل ».

رابعًا: النُّسخة (س)

عنوان المخطوط: الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م).

ناسخ المخطوط: مُحمّد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن المغراوي.

تاريخ النسخ: /

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 35 ورقة.

المقياس: 21 × 30سم.

المسطرة: 33 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 15 كلمة.

نوع الخط: مغربِي نسخي.

مكان المخطوط: نسخة زاوية القرقور ـ خزانة الشّيخ البوزيدي ـ باتنة.

بداية مسائل المخطوط: « بسم الله الرحمن الرحيم، صلّى الله على سيدنا مُحمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا، ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله العلِي العظيم، قال الشّيخ الإمام العالِم العلاّمة الأوحد قطب زمانه، أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى المازونِي، رحِمه الله تعالَى ورضي عنه، وأفاض علينا من بركاته بفضله، الحمد لله المانح عقول العلماء موهبةً خصُّوا بِها على سائر العقلاء، بِمترلة التشريف وفضَّل بعضهُم على بعض، ورفع بعضهم فوق بعضٍ درجات، بِحُسن الإلقاء والتقدير، ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلّق بالصّلاة، فإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المختلفين كما أشار إليه السّائل ».

خامسًا: النُّسخة (ع)

عنوان المخطوط: الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلـــي المـــازونِي (ت 883هـــ / 1478م).

ناسخ المخطوط: /

تاريخ النسخ: /

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 125 ورقة.

المقياس: 12 × 21سم.

المسطرة: 18 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 7 كلمة.

نوع الخط: مغربِي.

مكان المخطوط: المكتبة الوطنية ـــ الجزائر.

بداية مسائل المخطـــوط: « بسم الله الرحمن الرحيم، صلّى الله على سيدنا مُحمّد وعلى آله وصحبه وسلّم ، وسُئِلَ سيدي أحمد بن زاغ عن قول بن الحاجب: ويُلْحَقُ به الُمتغيِّرُ بِما لا ينفَكُّ عنه غالبًا إِلَى آخره ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بـــين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّـــلاة، فـــإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المختلفين كما أشار إليه السّائل ».

سادسًا: النُّسخة (و)

عنوان المخطوط: الدُّرر المكنونة فِي نوازل مازونة.

مؤلِّف المخطوط: أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحي المغيلـي المـازونِي (ت 883هـ / 1478م).

ناسخ المخطوط: عبيد الله الهاشِمي بن العربِي الجزيري التِّلمسانِي ومنشئًا وأخيه أبو العبّـاس أحمد بن مُحمّد الزروالِي.

تاريخ النسخ: آخر صفر عام 1169هـ / 1755م.

عدد الأوراق المراد تحقيقها: 28 ورقة.

المقياس: 21 × 30سم.

المسطرة: 45 سطر.

عدد الكلمات فِي السطر: 17 كلمة.

نوع الخط: مغربِي.

مكان المخطوط: خزانة الشّيخ المهدي البُوعبدلِّي ـ بطِّيوة ـ وهران.

بداية مسائل المخطوط: « بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيِّدنا مُحمّـد وآلـه وصحبه، قال الشَّيخُ الإمامُ، العالِمُ العلاَّمةُ، البّحرُ الفهَّامة، أبو زكرياء، يَحي بن موسـى بـن عيسى، المَغِيلي نسباً، المازُونِي داراً، رحِمه الله ورضي عنه، الحمد لله المانح عقول العلماء موهبةً خصُّوا بِها على سائر العقلاء بِمترلة التّشريف، وفضَّل بعضهم على بعضٍ، ورفع بعضهم فـوق بعضٍ درجات، بِحُسن الإلقاء والتّقدير ... ».

نِهاية مسائل المخطوط: « وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بـين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّـلاة، فـإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين المختلفين كما أشار إليه السّائل ».


القسم الثّانِي:
التّحقيق

/ 2 ظ / بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وصلّى الله على سيِّدنا مُحمّد وآله وصحبه،[2]

قال الشَّيخُ الإمامُ، العالِمُ العلاَّمةُ، البّحرُ الفهَّامة،[3]

أبو زكرياء[4]، يَحي بن موسى بن عيسى، المَغِيلي نسباً[5]، المازُونِي داراً[6]، رحِمه الله ورضي عنه[7].

[مقدِّمة الكتاب]

الحمد لله الْمانحِ عُقول العُلماء موهبةً[8] خُصُّوا بِها على سائر العُقلاء بِمترلــة التّشــريف، وفضَّل بعضهُم على بعضٍ، ورفع بعضهُم فوق بعضٍ درجات، بِحُسن الإلقاء والتّقدير، وذكــاء الفهمِ وعُذوبة التأليف والتّصنيف، وأمدَّهم بِما يُقَرِّب البعيد، ويلينُ الصَّعْبَ الشَّــديد، ببلاغــة القول على أكملِ وجوه التّصريف، وذلَّل[9] لَهم من الفصاحة والبلاغة ما تعصَّب[10] فَمَلَكُــوه، وأوضح لَهُم من المشكلات والمعضلات ما تشعَّب حتَّى سَلَكُوه، وجعل عُقُولَهم للنَّجاح ضمينًا، وصدورَهُم للأسرار[11] الحكيمةِ[12] كَمِينًا، أَسْهَروا فِي تقييد العقائِلِ أجفانَهم، وأجالوا فِي نَظْم

---

[1] خ: – « بسم الله الرحمن الرحيم ».

[2] أ: « وصلّى الله على سيدنا ومولانا مُحمّد وعلى آله وصحبه وسلّم كثيرا ». خ: « والصّلاة والسّلام على رســول الله وآله وصحبه وسلّم تسليمًا ». ر: « صلَّى الله وسلَّم على سيدنا ومولانا مُحمّد وآله وصحبه ». س: « صلّى الله على سيدنا مُحمّد وآله وصحبه وسلّم تسليما ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم ».

[3] أ، ر: « قال العبد الفقير إِلَى رحمة مولاه الغنِي عمَّن سواه ». خ: « قال الشّيخ الإمام العالِم العلاَّمة الأوحد ». س: « قال الشّيخ الإمام العالِم العلاَّمة الأوحد قُطب زمانه ».

[4] أ، ر: – « أبو زكرياء ».

[5] أ، ر: « نسبةً ». س: – « نسباً ».

[6] خ، س: – « داراً ».

[7] أ، خ، ر: « رحِمه الله تعالَى ». س: « رحِمه الله تعالَى ورضي عنه وأفاض علينا من بَرَكاتِه بفضله ».

[8] ر: « موهوبة ».

[9] خ: « ذلك ».

[10] أ، ر: « تصعَّب ».

[11] أ، ر: « لأسرار ».

[12] أ، ر: « الحكمة ».

قلائِدها أفكارَهم، ونادَموا لاقتنائها الدَّفاتر، وسَامَرُوا الأقلام والَمحابِرَ، أبقـاهمُ الله للمعـارف الدِّينية يرفعون منارها، ويُطْلِعون شُموسها وأقمارها، أمَّا[1] بعد:

فإنِّي لَمّا امتحِنتُ بِخطّة القضاء[2] فِي عُنفوان الشّباب، وقادنِي إليها ما يعلمه الله من الأمور الصِّعاب، وكَثُرَت عليَّ نوازل الخُصوم، وتوالت لديَّ شِكَيَات[3] المظلوم، وقِصَرِ الباع[4] عـن إدراك ما لا يتطرَّقُ إليه الْتِباس من نصٍّ جليّ أو واضحِ قياس.

لَجَأتُ إلَى كُتب الأسئلة فيما يَشْكَلُ عليَّ من نوازل الأحكام، متطلِّباً جوابَها من الأئمَّـة الأعلام، المتعرِّضين للفتوى بين الأنام، متخوفاً مِمَّا قال عليه الصّلاة والسّلام فِي القُضاة الثّلاثـة الحُكَّام[5]، واجتهدتُ فِي ذلك عِلم الله جُهدي، ولَم أتَجاسرْ على تنفيذ حكمٍ فِي قضية فيهـا احتمال وحدي، حتَّى أكون على بصيرة من ذلك، كي لا أُهلَك مع كل هالك.

وقد كان اتَّفق لِمولاي الوالد[6] رحِمَهُ الله فِي مدَّة قضائه، ما اتَّفق لِي من الإلتجـاءِ إلَـى كتب الأسئلة للأئمَّة المُعاصرين له، حتَّى اجتمع له من أجوبتهم جُملةً وافرة، وكان رحِمَـهُ الله عَزَمَ على ترتيبها على أبواب الفقه فاخْتَرَمتهُ المنيَّة قبل ذلك.

فضمَّنتُ ما كنت جَمعتُ، وما جَمع مولاي الوالد رحِمه الله[7]، وما وجدته بيـد بعـضِ الخُصُوم، وبيَدِ بعض قضاة وطننا، من أجوبة المتأخِّرين المتضمِّنة مسـائل العبـادات، ومسـائل

---

[1] أ: « و ».

[2] أ: « القاضي ».

[3] س: « شِكايات ».

[4] خ: « السّاعي ».

[5] قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: « القُضاةُ ثلاثة، قاضيّان فِي النّار، وقاضٍ فِي الجنّة، فأمّا الذي فِي الجنّة فرجلٌ عرفَ الحقّ فقضى به فهو فِي الجنَّة، ورجلٌ عرف الحقّ ولَم يقضِ به وجاز فهو فِي النّار، ورجلٌ لَم يعرف الحقّ فقضى بين النّاس على جهلٍ فهو فِي النّار ». أنظر: التِّرمذي أبو عيسى مُحمّد بن أحمد بن جعفر (ت 279هـ / 982م)، سنن التِّرمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت، ح: 1322، 3 / 613. ابن ماجه أبِي عبد الله مُحمّد بن يزيد القزوينِي (ت 275هـ 888م)، سُنن ابن ماجه، تَحقيق: مُحمّد فؤاد عبد الباقِي، ط: 1، 2004، ح: 2314، 2 / 776. أبِي داود، سليمان بن الأشعث السِّجستانِي الأزدي (ت 275هـ / 888م)، سنن أبِي داود، تَحقيق: مُحمّد مُحي الـدِّين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربِي، بيروت، د.ت. أبِي الحسن مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ / 873م)، صحيح مسلم، تَحقيق: مُحمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، 1983.

[6] أبو عُمران موسى بن عيسى بن يَحي المغيليّ المازونِي (ت 833 / 1429). أنظر ترجَمته / 91.

[7] أ: + « تعالَى ».

العادات، مع ما كنتُ أسْأَلُ عنه، أو سَأَلَهُ[1] غيري مِمَّا يقعُ لِي مع الأصحاب فِي المُذاكرات، أو فِي مَجلس الإقْراء[2] من إشكالٍ فِي كلام ابن الحاجب[3] أو شُرَّاحه[4]، وفيما اعترض به بعضُهم على بعض، لِيَقَعَ لِي التَّحقيق فِي المسألة، وأضفتُ إلَى ذلك ما كنتُ تلقَّيْتُهُ من أشياخي من بُنَاةِ فِكرِهم، أو[5] نقلٍ غريب عن غيرهم، يتشوَّفُ الطَّالب إليه، وتَنْشرِحُ نفسه عند الإطِّلاع عليه.

---

[1] خ: « وأسأله ».

[2] خ: « إقراء ».

[3] أبو عمرو جَمال الدِّين عثمان بن عمر بن أبِي بكر بن يونس الكِردي، الدُّوينِي الأصل، المعروف بابن الحاجب، ولِد سنة: 570هـ / 1174م، بأَسْنَا من صعيد مصر، وقيل سنة: 571هـ / 1175م، تتلمذ على شيوخ جلّة كثيرين كأبِي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري، وأبو العبّاس أحمد بن الخليل بن سعادة البَرمكي، وأبو الجود غِيّاث بن فارس بن مكّي بن عبد الله اللّخمي وغيرهم، وعنه أبو مُحمّد زكي الدِّين عبد العظيم بن عبد القوي، وأبو العبّاس شهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافِي وغيرهم، وتوفِيَّ ضحى يوم الخميس 26 شوال من سنة: 646هـ / 1248م، بالإسكندرية، من تصانيفه: مُختصر منتهى السُّؤل والأمل فِي علمي الأصول والجدل، جامع الأمَّهات فِي فروع الفقه المالكي، المقصد الجليل فِي علم الخليل، الأمالِي، شرح المفصل للزّمَخشري، المقصد الجليل فِي علم الخليل فِي العروض، الشّافية فِي الصّرف، الكافية فِي النّحو. أنظر ترجَمته فِي: الضّبِي أحمد بن يَحي بن عُميرة (ت 599هـ / 1202)، بغية الملتمس فِي تاريخ رجال الأندلس، دار الكتاب بالعربِي، مصر، 1967 / 323. اليافعي أبو مُحمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـ / 1366م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فِي معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط: 2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1993، 4 / 114. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدِّمشقي (ت 774هـ / 1372م)، البداية والنِّهاية، ط: 1، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصر، الرياض، 1866، 13 / 176. ابن الجزري شَمس الدِّين أبِي الخير مُحمّد بن مُحمّد (ت 833هـ / 1429)، غاية النِّهاية فِي طبقات القُرَّاء، نشر: برجستراسر، ط: 1، مكتبة الخانجي، مصر، 1932، / 508 ـ 509. ابن تغري بردي، م.س، 1 / 330. عبد القادر بن مُحمّد التّميمي الدِّمشقي (ت 978هـ / 1570م)، المدارس فِي تاريخ المدارس، أعدّ فهارسه: إبراهيم شَمس الدِّين، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، 2 / 3 ـ 4. ابن العماد، م.س، 1 / 234 ـ 235. البغدادي، إيضاح المكنون / 351. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 654. الحجوي، م.س، 2 / 231. مَخلوف، م.س / 167. الزركلي، م.س، 4 / 211. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 319. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 366. ابن فرحون، م.س، 2 / 78. السُّيوطي، بغية الوعاة، 2 / 134. السُّيوطي، حسن المُحاضرة، 1 / 56. ابن خلِّكان، وفيات الأعيان، 3 / 234.

[4] نذكر منهم: شرح مُحمّد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح تقي الدِّين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت 667هـ / 1268م): وصل فيه إلَى باب الحج، شرح ابن راشد مُحمّد بن عبد الله القفصي (ت 736هـ / 1336م)، المسمّى: « الشِّهاب الثَّاقب فِي شرح مُختصر ابن الحاجب »، شرح مُحمّد بن عبد السلام الهوّاري (ت 749هـ / 1348م)، المسمّى: « تنبيه الطالب لفهم ألفاظ ابن الحاجب »، شرح خليل ابن إسحاق بن موسى الجندي (ت 646هـ / 1248م)، المسمّى: « التوضيح على جامع الأمّهات »، شرح عمران بن موسى المشذّالِي (ت 745هـ / 1344م)، شرح أحمد بن عمر الربيعي فِي ثَمانية أسفار.

[5] خ: « و ».

وصُنْتُ[1] جَميع ذلك فِي كراريس عديدة على غير ترتيب خوفَ الضَّياع، ولِلعَزْمِ[2] على ترتيبها[3] على أبواب الفقه ليحصُل بِها الإنتفاع، واقتصرتُ فِي جَميع ذلك على أجوبةِ المتأخرين من علماء تُونس وبِجاية والجزائر، وأشياخنا التِّلمسانيين، كشيخي ومُفِيدي شيخ الإسلام، عَلَم الأعلام، العارف بالقواعدِ والمبانِي، سيدي أبو الفضل قَاسِم العُقبانِي[4]، وشيخي الإمام الحافظ، بقيَّة النُظَّار والمُجتهدين، ذِي التّواليف العجيبة[5] والفوائد الغريبة، مستوفِيَ المطالبِ والحقـــوق، سيدي أبو عبد الله مُحمّد بن مرزوق[6]، وشيخي الإمام الحافظ المُتَفَنِّنْ، بقيَّة النَّاس، سيدي أبـــو عبد الله مُحمّد بن العبَّاس[7]، وغيرهم من أشياخنا وأصحابنا من أهل وطننا، رَحِـــم الله[8] مـــن فَنَى، وأدام النَّفْعَ بِمَن بَقِيَ.

والآن قصدتُ إِلَى ترتيبها على أبواب الفقه فِي مَجموع ليحصُلَ به الإنتفاع، ويتمتَّـــع بـــه النَّاظر أيَّ إمتاع، وسَمَّيْتُهُ بالدُّرر المَكْنُونَةَ فِي نوازِلِ مازُونَة، والله أسألُ أن يَنفعَ به، وهو حسبِي ونِعم الوكيل، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليِّ العظيم.

---

(1) خ: « وضمَّنت ». س: « فضمَّنتُ ».

(2) أ: « والعزم ».

(3) أ: – « ترتيبها ».

(4) أنظر ترجَمته / 24.

(5) س: « العديدة ».

(6) أنظر ترجَمته / 25.

(7) خ: « القاسم ».

(8) أ: + « تعالَى ».

من مسائل الطّهارة

[مسألة]: سألتُ[1] شيخنا[2] سيدي أحمد بن زاغ[3] عن قول بن الحاجب[4]: ويُلْحَقُ به المُتغيِّرُ بِما لا ينفَكُّ عنه غالبًا إِلَى آخره. قد يقال قوله[5]: بِما لا ينفَكُّ عنه. يلزم عليه طهوريَّة المُتغيِّر باللَّبن[6] مثلاً، لأنَّ الماء ومغيِّرُه حينئذٍ[7] لا ينفَكُّ أحدهُما عن الآخر، وقد يقال[8] هذا اللَّحق[9] وصفه بالتغيُّر[10] مع قيدِ الأكثريَّة لقوله: غالبًا. لا يصحُّ، لأنَّ هذا التغيُّر[11] حال اتِّصاف الماء به[12] يستحيلُ كونَهُ غيرُ حاصلٍ له[13] بوجه ما حين كونهِ وصفًا، وإلاَّ لَزُم النّقيضان، وقيدُ الغلبة فِي كلامه تقتضي هذا، لأنَّ معنَى كلامه: ويُلْحَقُ به المُتغيِّرُ. بِما يلازمه تلازمًا أكثريًا، فقوله: بِما لا ينفَكُّ. إشارة إِلَى التَّلازم، لأنَّ عدم الإنفكاك تلازم.

---

(1) خ، ع: « سُئِلَ ».

(2) ع: « الشّيخ ».

(3) أنظر ترجَمته ومصادر ترجَمته / 84.

(4) قال ابن بالحاجب: « ويُلْحَقُ به المُتغيِّرُ بِما لا ينفَكُّ عنه غالبًا كالتُّراب والزَّرنيخ الجاري هو عليهِما، والطّحلبُ والمَكْث، والمتغيِّر بالمُجاورة أو الدُّهن كذلك، ومثله بالتُّراب المطروح على المشهور، وفِي الملح ثالثها الفرق بين المعدنِي والمسخَّنِ بالنَّار والمُشَمَّس كغيره ». انظر: ابن بالحاجب، م.س / 11.

(5) ر: – « قوله ».

(6) بفتح اللَّام والباء، اللَّبَنُ: مَعْرُوفٌ إِسْمُ جنْسٍ. واللَّبَنُ خُلاصُ الجسد ومُسْتَخْلَصُهُ من بين الفَرْثِ والدَّم، وهو كالْعَرَقِ. والجمع: أَلْبان. أنظر: ابن منظور، م.س، 5 / 3989.

(7) أ: – « حينئذٍ ».

(8) أ: – « لا ينفَكُّ أحدهُما عن الآخر وقد يُقال ».

(9) خ، س: « اللاَّحق ». ع: « المُلحق ».

(10) ر: « بالتّغيير ». س: « بالمتغيِّر ».

(11) خ: « التغيير ».

(12) ع: – « به ».

(13) ع: – « له ».

وقوله: غالبًا. إشارة إِلَى كونه تلازمًا أكثريًا، ويلزم عليه أيضًا أنَّ المتغيِّرُ بالزّرنيخ[1] ونَحوه غير ملحق بالُمطلق[2]، وهو عنده ملحقٌ به، وبيان ذلك أنه جعل[3] المتغيِّر لا يُحكم له باللَّحاق[4]

---

[1] بكسر الزَّاي، لفظٌ معرَّب، حجرٌ كثيرُ الألوان يُخلط بالكلس فيحلق الشّعر، له مركبات سامَّة. أنظر: مُحمّد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ط: 2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988 / 232.

[2] المطلق فِي اللُّغة: مأخوذ من مادة تدور حول معنَى الإنفكاك من القيد. وفِي الإصطلاح: ما دلّ على شائع فِي جنسه، من حيث الماهية، والنكرة فِي سياق الإثبات: ما دل على وحدة غير معينة. أنظر: أبِي الحسن أحمد فارس (ت 395هـ / 1004م)، معجم مقاييس اللُّغة، تَحقيق وضبط: عبد السّلام مُحمّد هارون، ط: 2، شركة مصطفى البابِي الحلبِي وأولاده، مصر، 1972، 3 / 420. الفيروزآبادي (ت 817هـ / 1414م)، م.س، 3 / 258. المعجم الوسيط لِمجمع اللُّغة العربية بمصر، ط: 2، مطابع دار المعارف، مصر، 1972، 2 / 564. الأصفهانِي الحسين مُحمّد الرّاغب (ت 450هـ / 1058م)، المفردات فِي غريب القرآن، تَحقيق: صفوان عدنان داوودي، طبعة دار القلم، دمشق، دار الشّامية، بيروت / 523. الجرجانِي علي بن مُحمّد بن علي (ت 816هـ / 1413م)، كتاب التعريفات، تَحقيق: إبراهيم الأبياري، ط: 4، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1998 / 280. الفيُومي أحمد بن مُحمّد بن علي (ت 770هـ / 1368م)، المصباح المنير فِي غريب الشَّرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، 2 / 377. الحنبلي ابن النجّار (ت 972هـ / 1564م)، شرح الكوكب المنير، تَحقيق: مُحمّد الزحيلي ونزيه حَمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993، 3 / 393. القرافِي أبو العبّاس شهاب الدِّين أحمد بن إدريس (ت 684هـ / 1285م)، شرح تنقيح الفصول فِي اختصار المَحصول فِي الأصول، تَحقيق: طه عبد الرّؤوف، ط: 2، دار عطوة للطباعة، مصر، 1993 / 264. الإيجي عضد الدِّين والملّة (ت 756هـ / 1355م)، شرح العضد على مُختصر منتهى الأصولِي، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، 2 / 115. الأصفهانِي شَمس الدِّين (ت 749هـ / 1348م)، بيان المختصر شرح مُختصر ابن الحاجب، تَحقيق: مصطفى بقّا، ط: 1، دار المدنِي للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، 1986، 2 / 349. الزركشي بدر الدِّين (ت 794هـ / 1391م)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تَحقيق: عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز، ط: 2، مؤسّسة قرطبة والمكتبة المكية، د.م، 1999، 2 / 809. أمير باد شاه مُحمّد أمين (ت حوالِي: 972هـ / 1564م)، تيسير التحرير على كتاب التحرير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، د.ت، 1 / 329. السبكي تاج الدِّين (ت 771هـ / 1301م)، رفع الحاجب عن مُختصر ابن الحاجب، تَحقيق: علي مُحمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط: 1، عالَم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999، 3 / 366. الزركشي بدر الدِّين (ت 794هـ / 1391م)، البحر المُحيط فِي أصول الفقه، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وعبد الستّار أبو غدّة، ط: 2، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1992، 3 / 413. الآمدي سيف الدّين علي بن مُحمّد (631هـ / 1233م)، الإحكام فِي أصول الأحكام، ضبطه: الشّيخ إبراهيم العجوز، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، 3 / 5. الأنصاري مُحمّد بن نظام الدِّين (1180هـ / 1766م)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثُّبوت، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 1 / 360.

[3] خ: – « ويلزم عليه أيضًا أنَّ المتغيِّرُ بالزّرنيخ ونَحوه غير ملحق بالُمطلق، وهو عنده ملحقٌ به، وبيان ذلك أنه جعل ».

[4] س: « باللاَّحق ». ع: « بالإلحاق ».

إلاَّ إذا كان مغيُّره[1] لا ينفَكُّ عنه غالبًا، وأمَّا إذا كان ينفَكُّ عنه / 3و / غالبًا، فلاَ ومن المعلوم أنَّ الزّرنيخ والكِبريت[2] ونَحوهِما مِمَّا ينفَكُّ عن الماء غالبًا، بل ما رأينا قطُّ ماءٌ يَجري على زرنيخ، فضلاً عن كونه غالباً.

فإن قلت: بل الزّرنيخ ونَحوه من معادن الأرض مِمَّا لا ينفَكُّ جنسُ[3] الماء عن جنسه، لأنَّ الماء لا ينفَكُّ عن جنس الأرض، وهذه المعادن من جنس الأرض، فيصدُق عليها أنَّها مِمَّا لا ينفَكُّ جنس الماء عن جنسه، لأنَّ الماء لا ينفك عنه غالبًا[4]، فصحَّ إلحاق المتغير بها بالْمُطلق.

قلتُ: إذا كان الْمُراد هذا فلا فائدة لقوله: غالبًا. لأنَّ الجنس لا ينفَكُّ عن الجنس دائمًا، وانظروا أيضًا قوله: الجاري هو عليهما يقتضي عدم طهوريَّة المتغيِّر بالزّرنيخ غير جارٍ، فإنه قَيْدَ عدم تأثير المتغيِّر بوصف الجريان، ويقتضي عدم طهوريَّة المتغيِّر بأواني الصُّفْر[5] والحديد، مع أنه[6] طهورٌ باتِّفاق، لأنَّ ظاهر كلام اللَّخمي[7] أنه من باب ما تغيَّر بالكِبريت والزّرنيخ.

---

[1] ر: « متغيِّره ».

[2] من الحجارة الموقد بها. قال اللَّيث: الكِبريتُ عينٌ تَجري، فإذا جَمُد ماؤها صار كِبريتًا، أبيض وأصفر وأكدَر. والكِبريت: الذّهب الأحْمر. أنظر: ابن منظور، م.س، 5 / 3811.

[3] ر: « حبس ».

[4] أ: – « جنس الماء عن جنسه، لأنَّ الماء لا ينفكُّ عنه غالبًا ».

[5] الصُّفر: بِضَمٍّ فَسُكُون، وبكسر الصَّاد. لغة ضعيفة مفردُها: الأصفر. وهو ضربٌ من النُّحاس. والأصْفَران: الذَّهب والزّعفران، أو الوَرَسْ والزّعفران. أنظر: ابن منظور، م.س، 3 / 448 ــ 449.

[6] س: « أنَّها ».

[7] بالخاء الْمُعْجَمَة، أبو الحسن اللّخمي علي بن مُحمّد الرُّبعي، قيرواني الأصل، فقيه مالكي تفقَّه على ابن مَحرز والسُّيوري والتُّونسي وغيرهم، وتفقَّه عليه جَماعة منهم المازري، له معرفة بالأدب والحديث، تُوفِيَّ سنة: 478هـ / 1085م بصفاقس، وهو مدفون خارج السُّور فِي الجبَّانة الشّرقية بين طريق العين والأفران. من مؤلَّفاته: تعليق على المدوّنة خَرَجَ فيها بآراء كثيرة عن المذهب، فضائل الشّام (ألَّفه سنة: 435هـ / 1043م). أنظر ترجَمته فِي: الدبّاغ أبو زيد عبد الرحمن بن مُحمّد الأنصاري الأسدي (ت 696هـ / 1296م)، معالِم الإيمان فِي معرفة أهل القيروان، أكمله وعلّق عليه: ابن ناجي أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى التَّنُوخي (ت 839هـ / 1435م)، تصحيح وشرح: شبُّوح إبراهيم، تَحقيق: مُحمّد الأحْمدي عبد النُّور ومُحمد ماضور، ط: 1، مكتبة الخانجي، مصر 1962، 3 / 246. الحطَّاب أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن المغربي (ت 954هـ / 1547م)، كتاب مواهب الجليل شرح مُختصر خليل، وبِهامشه: التّاج والإكليل لِمختصر خليل للإمام الموّاق (ت 898هـ / 1492م)، ط: 2، دار الفكر، بيروت، 1979 / 35. ابن فرحون، م.س، 2 / 104. عيّاض، المدارك، 4 / 797. مَخلوف، م.س / 117. الزركلي، الأعلام، 4 / 328. السراج، م.س، 1 / 88. الحجوي، م.س، 4 / 50 ــ 51. مُحمّد مَحفوظ، م.س، 4 / 214 ــ 220. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 39. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 692. مقديش، م.س، 2 / 123.

ولعلَّ القول [1]بأنَّ تغيُّرَهُ من باب ما تغيَّر بالُمجاورة[2] أولَى مِمَّا ذهب إليه اللَّخمي لنقل النُّحاس من موضعه، وحصول الصَّنعة فيه فبعد شبهه بأصله، ويلزم عليه أنه المتغيِّرَ بالجير[3] طهور، لأنَّ أصله حجر ونُقِل وصُنع، وكذلك المتغيِّر بالآنية الجديدة، ولا يدري هل يلزم هذا أو يفرَّق؟.

فأجابنِي بما نصَّه: الحمد لله، أمَّا قول بن الحاجب[4]: المتغيِّرُ بِما لا ينفَكُّ عنه غالبًا. فضمير ينفَكُّ عائد إلَى الماء، وضمير عنه يعود إلَى ما الموصولة، والمعنَى: ويُلْحَقُ به الماء المتغيِّر بالشّيء الذي لا ينفَكُّ عنه الماء فِي الغالب، والمراد جنس الماء وجنس المتغيِّر[5] كما ذكرتُم فِي السُّؤال.

والإعتراض عليه بقوله: غالبًا. حسبما قرَّرتُم لا يلزم، لأنَّ الماء قد ينفَكُّ عن الجزء الأرضي المُصْرف، كالمتلقِّي من[6] الغيث قبل الوصول إلَى الأرض فِي الأعضاء، والمُعترف[7] بالكفّ، والَمجعولِ فِي ثوب، أو فِي زجاجة، أو دلوٍ، أو آنية مصنوعة أو نَحو ذلك، مفارقٌ[8] للأرض حين جعله فِي هذه الظُّروف.

وأمَّا تقييد[9] الماء المتغيِّر[10] بالزّرنيخ فحال جريانه عليه، فهو على ظاهره من كلام بن الحاجب، ولأنّه إذا فارق معدنه لا يثبتُ له ذلك الحكم لوجهين، أحدهُما: مفارقته لِمحلٍّ

---

[1] أ: – « القول ».

[2] صورة التغيُّر بالُمجاورة أن تكون جيفة بإزاء ماء فتنقل الرِّيح رائحة تلك الجيفة إلَى الماء فيتغيَّر. أنظر: الجندي، م.س / 51.

[3] سُئِلَ سيدي عبد القادر الفاسي عن ماء تغيَّر بالجير، هل يدخل فِي قول خليل: « أو بِمطروح فيه ولو قصدا من تراب »؟ فأجاب: أما الماء المتغيِّر بالجير، فقال ابن فرحون، وأصله لابن رشد: « لو كان التُّراب مصنوعًا كالجبص والنورة فالظّاهر التّأثير لأنه تغيَّر بالصّنعة، لكنَّهم قالوا فِي الماء يتغيَّر فِي الإناء مثل الفخّار والنُّحاس والحديد: أنه لا يؤثِّر فِي سلب الطّهورية لكونه مِمَّا لا ينفكُّ عنه الماء غالبًا، وذلك دليل على عدم اعتبار الصّنعة ». أنظر: ابن الوزّانِي، م.س 1 / 157.

[4] ابن الحاجب، م.س / 11.

[5] ر: « المغيِّر ».

[6] ع: + « ماء ».

[7] أ: – « المعترف ».

[8] خ: « فارق ».

[9] ع: « تغيُّر ».

[10] ر: « المغيِّر ».

الضّرورة، والثّانِي: أنه إذا فارق معدنه كان كالعقاقير[1]، وبعد إلحاقه بالأجزاء الأرضيّة، وقـــد يقال[2]: أنه إذا طُرِح فِي الماء يتنزّل منزلة الملح المطروح.

وفِي المعدنِي منه قولان[3]، وأمَّا التُّرَاب المطروح[4] فقد يفرَّقُ للمشهور فيه بينه وبين الزّرنيخ والملح، على القول بأنَّ الملح لا يفتقر المطروح منه ولو كان معدنيًا، فإنَّ أجزاء التُّرَاب غلبت عليه الأرضيَّة أينما كان التُّرَاب، فأينما كان الماء الذي معه كأنّه فِي قراره، فلا يضـــرُّ تغيُّـــره بـــه[5] بِخلاف الملح والزّرنيخ ونَحوهِما.

وأمَّا أوانِي الصَّفْر ونَحوها بالقياس أن يضُرَّ التغيير بها، ولكن عارضنا فيه[6] الضّرورة العامَّة إلَى استعمال الماء فيها لتسخينه وحِملانِها فِي الأسفار لِمَا يُؤمن معها من الكسر، ولِشدَّة الحاجة إليها فيها خصوصًا، وفِي غيرها مطلقًا كسائر الأوانِي، وقد ورد فِي السُنَّة أنَّ النّبِي صلَّى الله علي وسلّم كان له إناء من نُحاس يُسَخَّنُ له فيه الماء، فالرُّخصة فيه لِهذه الضّرورة أولَى من التّعليل بِما قُلتم أنه من ظاهر كلام اللَّخمي من اعتبارها، أعنِي: آنية النُّحاس بالكِبريت والزّرنيخ، لاشـــتراك الجميع فِي أنَّ الماء الجاري عليها لا يضرُّه التغيُّر بِها، ومِمَّا قلتم أنه أولَى من كلام اللَّخمي وهو المُجاورة، ولِمَا قلناه، نقول: أنَّ المتغيِّر بالجير لا يلحق بالمُتغيِّر بالتُّرَاب والزّرنيخ حالة الجريـــان[7]

---

[1] بكسر القاف الثّانية، مفردها: عقَّار: أصول الأدوية من المواد الأوَّلية التِي تترَّكب منها. أنظر: معجم لغة الفقهاء / 317.

[2] ابن الحاجب، م.س / 11.

[3] وجه القول بعد تأثيره: أنه من جنس الأرض، فكان كالتُّراب، وهو قول بن أبِي زيد وابن القصّار، ووجه القول بتأثيره: أنه يشبه المطعوم، وهو قول القابسي، وقد حكى المازري بأنَّ المعدنِي حكمه حكم التُّراب فِي جواز التيمُّم، فلم يؤثر بِخلاف المصنوع، لأنَّ الصّنعة قد أخرجته عن أنواع الأوجه ومنع التيمُّم به، فوجب أنه يؤثّر به، وذكر الباجي على طريق الإحتمال، فقال بعد أن حكى عدم التأثير عن ابن القصّار: « يُحتمل أن يكون ذلك فِي الملح المعدنِي، وأمَّا المصنوع فـــلا ». أنظـــر: الجندي، م.س / 62 ــ 63. المازري أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن عمر (ت 536هــ / 1141م)، شرح التّلقين، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، 1 / 27 ــ 28. الباجي أبو الوليد سليمان بن خلــف (ت 474هـــــ / 1081م)، المنتقى شرح موطَّأ الإمام مالك، ط: 3، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1983، 1 / 41.

[4] المراد بالمطروح قصدًا لا ما ألقته الرِّيح، فإنه لا خلاف فيه أنه لا يضرّ، ووجه مقابله أن الماء ينفكُّ عن هـــذا الطّـــارئ فيسلبُ الطّهُورية كالمطعومات، وليس الخلاف خاصًا بالتُّراب بل هو جار فِي الكبريت ونَحوهِما. أنظر: ابن بالحاجـــب، م.س / 11 ــ 12. الجندي، م.س / 57.

[5] ر: - « به ».

[6] خ: « فيها ».

[7] أ: « الجَيَرَان ».

عليهما، سواء كان جاريًا عليه أم لا، وذلك لِمَا دخله من الصَّنعة مع عدم الضّرورة العامَّة إِلَى[1] استعماله.

وأمَّا الآنية الجديدة من الفخَّار، فهي والله أعلم فِي ضرورة استعمالِها كآنية النُّحاس، ومِمَّـــا يُحقِّق[2] لك اعتبار الضّرورة العامّة فِي ذلك كله، ما قالوه فِي تغيُّـــر قِربــة المســـافر برائحــة القطران[3].

وقال ابن الحاج[4] عن ابن رزق[5] أنه كان يُجيز الوضوء بِماء البئر يُستقى بالحبل الجديــد الذي يُغَيِّرُ رائحة الماء إِلَى طعم الحلفاء[6] ونَحوها، عن ابن رشد، أنظر كلامهُما فِي البُرزلِي[7]، والله أعلم.

---

[1] خ: - « إِلَى »

[2] ر: « يلحق ».

[3] الحاصل فيها أنَّ التغيُّر بالقطران إن كان بالرِّيح فقط فلا يضرّ، لأنه تغيَّر بالمُجاور، فيجوز استعماله فِي الحضر والسّـــفر، وإن كان المتغيِّر منه لونًا أو طعمًا فإنه مسلوب الطّهُورية حضراً وسفراً. أنظر: الوزّانِي، م.س / 93.

[4] أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم بن لُب التُجيبِي المعروف بابن الحاج، قاضي الجماعة بقُرطبة، مولده فِي صفر سنة: 458هــ / 1065م، وتوفِيَّ بالمسجد الجامع بقُرطبة يوم: الجمعة من صفر سنة 529هـــــ / 1134م، لـــه كتاب مشهور فِي نوازل الأحكام يعرف بــ: « أسئلة ابن الحاج ». أنظر ترجَمته فِي: ابـــن بشـــكوال، م.س / 453. النبّاهي، م.س / 134. المقّري، أزهار الرياض، 3 / 61. الموسوعة الفقهية، 1 / 340.

[5] أبو جعفر أحمد بن مُحمّد بن رزق الأموي القرطبِي، ولِد سنة: 427هــ / 1035م، أخذ عن أبِي عمرو بن القطّـــان وابن عتّاب، وروى عن أبِي العبّاس العذري، وأجاز له الصقلّي، توفِيَّ ليلة الإثنين من شوّال سنة: 477هـــــ / 1084م. أنظر ترجَمته في: ابن بشكوال، م.س، 1 / 70.

وقال ابن رشد: « وأمَّا الماء يستقى بالكوب الجديد أو بالحبل الجديد: فلا يَجب الإمتناع من استعماله فِي الطّهارة، إلاّ أن يطول مكث الماء فِي الكوب أو طرف الحبل فيه حتّى يتغيَّر من ذلك تغيُّرًا بيِّنًا فاحشًا ». أنظر: ابـــن رشـــد، البيـــان والتحصيل، 2 / 899. البُرزلِي، م.س، 1 / 136 ــ 137.

وكذا فرضه ابن عرفة عامًّا فقال: « وفِي طهورية المتغيِّر بِحبل استقي به، ثالثها: إن لَم يكن تغيُّره فاحشًا ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 57. الحطّاب، م.س، 1 / 57 ــ 61. الموّاق، م.س، 1 / 61. ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 2 / 897.

[6] الحلفاء: من نبات الأغلاث. واحدتُها: حَلِفَة وحَلَفَةٌ، وحَلْفَاءُ وحَلْفَاةٌ. ويقع مذكّرًا نَحو: التَّمْر والبُرِّ والشَّعير وأشـــباه ذلك. أنظر: ابن منظور، م.س، 6 / 965.

وفِي نوازل الزيّاتِي: سُئِلَ الفقيه أبو عبد الله مُحمّد بن لجعدالة عن تغيُّر الماء بالحلفاء كتغيُّره من غيرها، هـــل يَجـــوز استعماله فِي عادة أو عبادة، أو لا؟ لتغيُّر لونه وطعمه وريحه. فأجاب: أمّا الحلفاء فِي الماء فهو أشدُّ، فلا يعفى عـــن يســـير تغيُّره، كما لا يعفى عن كثيره. أنظر: الوزّانِي، م.س، 1 / 152 ــ 153.

[7] البُرزلِي، م.س، 1 / 17.

[مسألة]: وسُئِلَ بعضُ تلامذة الإمام[1] ابن عرفة[2] عن اعتراض بن عرفة على ابن عبد السّلام[3] فِي قول أوّل شرحه[4]: يصحُّ تقسيم الماهيَّة[5] باعتبار أنواعها تارةً وباعتبار أوصافها تارةً[6] أخرى، وذلك أنَّ ابن عرفة قال قوله هذا، يرد[7] بأنَّ قوله: باعتبار كذا، أن أراد به ما تنقسم به الماهيَّة بطل قوله: باعتبار أنواعها، لأنَّ الماهيَّة لا تنقسم بأنواعها بل بفصولِها، وإن أراد ما تنقسم إليه بَطُلَ قوله: باعتبار أوصافها، لأنَّ الماهية لا تنقسم لأوصافها، ضرورة بطلان قولنا[8]: الجسم ينقسم إلَى حركة وإلَى[9] سكون.

فأجاب[10]: هذا الرَّدُّ ضعيف لا يصحُّ بيانه أن نقول نَختار أنه أراد ما تنقسم إليه قوله، لأنَّ الماهيَّة لا تنقسم لأوصافها، قلنا: هي[11] سواء كانت مَحمولة حَمل اشتقاق، أو حَمل مواطات، الأوّل: مَمنوع، والثّانِي: مُسَلَّم[12]، والأوّل هو المراد بدليل قوله: الماء إمَّا أن يكون حارًّا[13] أو باردًا[14]. وهذا بعينه تقسيم للماهيَّة إلَى أوصافها المَحمولة حَمل اشتقاق، لأنه لَم يقل إمَّا أن يكون حرارةً أو برودةً، الذي هو نظير قول ابن عرفة: الجسم حركة وسكون. بدون أنه متحرِّك

---

(1) ع: – « الإمام ».

(2) أنظر مصادر ترجَمته / 24.

(3) مُحمّد بن عبد السلام بن يوسف الهوّاري التُّونسي، ولد سنة: 676هـ / 1277م، وتوفِيَّ سنة: 749هـ / 1348م، من تصانيفه: شرح جامع الأمّهات لابن الحاجب ـ فتاوى. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 406. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 48. الموسوعة الفقهية / 331.

(4) أ: « الشرح ».

(5) س: « الماء ».

(6) ر: – « تارة ».

(7) خ: « يريد ».

(8) س: « قولان ».

(9) ع: – « إلَى ».

(10) عمران بن موسى المشذّالِي (ت 745هـ / 1344م)، حاشية المشذّالِي، مخ، مكتبة مُحمّد بن عبد الكبير ـ المطارفة. أدرار / ورقة 4و.

(11) ع: – « متَى ».

(12) س: « مُتَسَلِّم ».

(13) أ، ر: « حرارة ». خ: « حرًّا ».

(14) أ: « برودة ». ر: + « الذي نظير قول ابن عرفة الجسم حركة وسكون بدورانه متحرِّك وساكن، ولا شكَّ فِي صحَّته لأنه تقسيم للماهية ».

وساكن، ولا شكَّ فِي صِحَّته لأنه تقسيم للماهيَّة إِلَى أوصافها المَحمولة حَمل اشــتقاق وهــذا الاعتبار عليه لِمن علم كونه ما قلناه.

وأجاب الفقيه سيدي عُمر القَلْشَانِي[1] عن اعتراض ابن عرفة بِما نصَّه: هذه مناقشة ضعيفة، وذلك أنَّ الشَّيخ ابن عبد السلام لَم يقل يصحُّ تقسيم الماهيَّة بأنواعها ولا بأوصافها حتّى يلزمُــه النَّظر[2] المذكور، وإنَّما قال: باعتبار أنواعها تارةً وباعتبار أوصافها أخرى. فالباء الدَّاخلة علــى لفظة[3] اعتبار سببية، ومعنَى كلامه على ذلك، يصحُّ تقسيم الماهيَّة قسمة نوعيَّة بسبب اعتبــار أنواعها فِي التقسيم، ويصحُّ تقسيمها قسمة صنفيَّة بسبب اعتبار أوصافها فيه، ولا شكَّ فِي صِحَّة هذا المعنَى، أمَّا لو كانت الباء داخلة على الأنواع والأوصاف لتمكَّن فيها معنَى دلالة، وحينئــذٍ يرد ما أورده، لأنَّ الذي وقع به التقسيم على الإعتبار الأوّل[4] ذوات الأوصاف لا الأوصــاف أنفسها، فتأمَّل ذلك، والله[5] أعلم.

---

[1] أبو حفص عمر بن مُحمّد بن عبد الله الباجي التُّونسي، عرف بالقلشانِي، فقيه، حافظ، مشارك فِي بعض العلوم، توفِيَّ سنة: 848هـ / 1444م، من تصانيفه: شرح طوالع الأنوار للبيضاوي، دقائق الفهم فِي مباحث العلم، شرح على فرعي ابن الحاجب. فتاوى كثيرة منقولة فِي المازونية والمعيار. أنظر ترجَمته فِي: القرافِي، توشيح الدِّيباج / 122. التنبكتِي، النيل / 305. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 248 ــ 249. السخّاوي، م.س، 6 / 119. البغدادي، هدية العارفين / 793. البغدادي، إيضاح المكنون / 475. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 575.

[2] أ، ر: « النقد ». خ: « النقل ».

[3] خ: « لفظ ».

[4] خ، ر: « هي الفصول لا الأنواع والذي وقع إليه التقسيم على الإعتبار الثّانِي ». س، ع: « الثّانِي ».

[5] ع: + « تعالَى ».

[مسألة]: أورد الإمام الحافظ أبو علي ناصر الدّين[1] على قول ابن الحاجب[2]: المياه أقسام[3]. سؤالاً[4] وهو: أن قال[5] مورد التقسيم إن كان مَجموع المياه[6] من حيث هو مَجموع، فالمَجموع من حيث هو كذلك معنًى واحد لا نوع له ولا صنف، وإن كان الأحاد الدّاخلة تَحت المياه، فلم يتعرَّض المؤلِّف لتقسيمها، لأنَّ المُطلق[7] وغيره[8] من جَميع الآحاد

---

(1) أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذّالِي، قرأ على العزّ بن عبد السّلام، وأخذ عنه جَماعة كالخطيب بن مرزوق وأبِي مُحمّد بن الكاتب، وعمران المشذّالِي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 731هـ / 1330م، من تصانيفه: شرح على الرِّسالة. أنظر ترجَمته فِي: الغُبريني أبو العبّاس أحمد (ت 759هـ / 1357م)، عنوان الدِّراية فيمن عُرِفَ من العُلماء فِي المائة السّابعة ببجاية، تحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981 / 229، مَخلوف، م.س / 217. التنبكتِي، النيل / 609. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 254 ــ 256.

(2) قال ابن الحاجب: « المياه أقسام: المطلق طهور، وهو الباقي على خِلقته، ويلحق به بالمتغيِّر بما لا ينفكُّ عنه غالبًا كالتُّراب والزّرنيخ الجاري هو عليهما، والطّحلبُ والمكث، والمتغير بالمُجاورة أو الدُّهن كذلك، ومثله بالتُّراب المطروح على المشهور، وفِي الملح ثالثها الفرق بين المعدنِي والمسخَّن بالنّار والمُشَمَّس كغيره، الثّانِي: مِمَّا خولِط ولَم يتغيَّر، فالكثير: طهور باتِّفاق، والقليل بطاهر: مثله، والثّالث: ما خولِط فتغيَّر لونه أو طعمه أو ريحه، فحكمه كمغيِّره » أنظر: ابن الحاجب، م.س / 11.

(3) قال ابن إسحاق الجندي: وأقسام جَمع قسم بكسر القاف، والمراد به النّوع. أنظر: الجندي، م.س / 51.

(4) ع: – « سؤالاً ».

(5) س: « قالوا ».

(6) س: « الماهية ».

(7) المراد بالمطلق ما لَم يضف إليه شيء. قال ابن رشد: « هو الماء المطهّر الذي يرفع الأحداث، ويزيل من الثّوب والبدن حكم النّجاسة بزوال عينها ». أنظر ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 979.

وقال ابن شاش: « هو الباقي على أوصاف خلقته من غير مُخالط ». أنظر: ابن شاش جلال الدِّين عبد الله بن نَجم (ت 616هـ / 1219م)، عقد الجواهر فِي مذهب عالَم المدينة، تَحقيق: أبو الأجفان مُحمّد وعبد الحفيظ منصور، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، 1 / 7.

ويقتضي أنّ المطلق مرادف للطهور حسب ما قرّر القاضي عبد الوهاب، حيث قال: « الماء ضربان: مطلق ومضاف، والتطهير بالمطلق دون المضاف، والمطلق: ما لَم يتغيَّر أحد أوصافه بِما ينفكُّ عنه غالبًا مِمَّا ليس بقرار ». أنظر: الجندي، م.س / 52.

(8) وهو الماء المضاف نقيض المطلق: وهو ما تغيَّرت أوصافه أو أحدها من مُخالطة ما ينفك عنه غالبًا، وهو على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله يسيرًا لَم يغيِّر له وصفًا من أوصافه، والثّانِي: أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله هو الغالب عليه، والثّالث: أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه إلاّ أنه قد غيَّر أوصافه أو بعضها. أنظر: ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 980. القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت 422هـ / 1030م)، التلقين فِي الفقه المالكي، تَحقيق ودراسة: مُحمّد ثابت سعيد الغانِي، مكتبة نزّار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرّمة / 56 ــ 57.

الدَّاخلة تَحت المياه لَم يقسِّمها، وإن كان مورد / 3ظ / التقسيم شيئًا آخر، فليس فِي اللَّفظ ما يدلُّ عليه.

فأجاب عنه الإمام العلاَّمة سيدي أبو زيد[1] بن الإمام بِما نصَّه: أقول إن مورده القدر المشترك[2] هو شيء آخر، قوله ليس فِي اللَّفظ ما يدلُّ عليه مَمنوع، لأنَّ اقتضاه أقسام صدق مقسوم عليها يدلُّ على ذلك هذا، مع أنَّا لو قلنا: بأنَّ مورده[3] المَجموع، لَمنعنا كون لا نوع له، قوله: المَجموع من حيث هو[4] معنًى واحد لا نوع له ولا صنف، قلنا ما تعنِي بقولك: معنًى واحد. إن عنيت به واحدًا بالشخص فَمُسَلَّم أنه لا نوع له، ولكن لا نُسلِّم إرادته، وإن عنيت به الجنس، فلا نُسلِّم أنَّ وصفه بالواحد يقتضي أن لا نوع له ولا صنف[5]، لأنَّ الواحد كما يوصف به الشخص يوصف به الجنس والنّوع والصّنف، فيقال: الحيوان جنسٌ واحد، والإنسان نوعٌ[6] واحد، والهنديّ صنفٌ[7] واحد، وبالجملة فالواحد يقال باعتبارات، فيقال: واحدٌ بالمرتبة[8]، وواحدٌ بالزّمان، وواحدٌ بالمكان، فوصف المعنَى بالواحد الذي هو أعمُّ من كونه صفة لِمَا لا نوع له، أوَّله لا يدلُّ على أخصٍّ معيَّن، وكذلك إن قلنا: بأن مورده[9] الآحاد، فإنَّا نَمنع عدم تَعَرُّضه لتقسيمها قوله[10]، لأنَّ المطلق وجَميع الآحاد الدّاخلة تَحت لفظ[11] المياه لَم يقسِّمها.

---

(1) أبو زيد عبد الرحمن بن مُحمّد بن عبد الله بن الإمام، توفِيَّ سنة: 743هـ / 1342م، من تصانيفه: شرح على ابن الحاجب الفرعي. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 245. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 187 ـ 188. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 128.

(2) ر، س: – « المشترك ».

(3) أ: « مراده ».

(4) خ: + « كذلك ».

(5) خ: « نصف ».

(6) ر: – « نوع ».

(7) أ: – « صنف ».

(8) ع: « بالمذهب ».

(9) أ: « مراده ».

(10) خ: « قلت ».

(11) أ، ر: – « لفظ ».

قلتُ: هذه دعوى فأين دليلها؟، فإن قيل: يلزم مِمَّا قاله تقسيم المطلق وغـيره إليـه وإلَـى قسميّه[(1)]، قلنا: التقسيم وقع فِي الآحاد باعتبار تعقُّل اتِّصافها بإطلاق ومُخالطة غيره، وتقسيمها إلَى المطلق وقسمه هو بالفعل فلا منافاة.

وأجاب الفقيه سيدي عمر القلشانِي بِما نصَّه: ولقائلٍ أن يقول المُقسَّم[(2)] هو مطلق جَمعُ[(3)] الماء الذي هو أعمُّ من جَمعه[(4)]، باعتبار طعمه وجَمعه، باعتبار مَحلِّه وجَمعه، باعتبار كيفيته من حرارةٍ وبرودة، وغير ذلك من جهاته المختلفة الموجبة لتسويغ[(5)] جَمعه كما فِي المصادر، وحينئذٍ فيصحُّ تقسيمه، لأنَّ كل واحد من تلك الجموع المختلفة بذلك الإعتبار ينقسم إلَى ثلاثة أقسام، شرعية وهي التِي ذكر المؤلِّف[(6)] بعد، فقد وضَّح أنّ التقسيم صحيح واندفع الإعتراض.

[مسـألة]: وسُئِلَ الإمام ابن عرفة[(7)] عن بئر ونَحوه تَموت[(8)] فيه دآبَّة برٍّ[(9)] ذاتُ نفْـسٍ سائلة[(10)] وغيَّرت ماءه، والبئر بين شريكين، وتطهيره يفتقر إلَى أجر، فطلب أحدهُما تطهـيره وامتنع الآخر؟.

فأجاب: هو كامتناعه من بنائه، فالبانِي أحقُّ به[(11)] وله منع شريكه حتّى يدفع له مَنَافَـه، وكما لو كانت بينهما داراً، خيَّر[(12)] المتنع على أن يبنِي أو يبيع مِمَّن يبنِي، والله[(13)] أعلم.

---

(1) خ: « قسمته ».
(2) أ: « المنقسم ».
(3) أ، خ، ر: « جَميع ».
(4) أ: « جَميعه ».
(5) خ: « توسيع ».
(6) خ: « توسيع ».
(7) أنظر: ابن عرفة، م.س، 1 / 63 ــ 64.
(8) قوله: « تَموت »: احترازًا مِمَّا لو وقع ميِّتًا، فإن حكمه مُخالف. أنظر: الجندي، م.س / 79.
(9) ع: – « برٍّ ». وقوله: « دآبة برٍّ »: احترازاً من دآبة البحر فإنَّها إن لَم يتغيَّر لَم يستحب. أنظر: الجندي، م.س / 79
(10) قوله: « ذات نفس سائلة »، احترازاً مِمَّا ليس له نفس سائلة كالعقرب والزنبور، فإنَّهما إذا وقعَا فِي ماء فماتَا فيه فإنه إذا لَم يتغيَّر لا يستحب النّزح، والمراد بــ « النّفس السّائلة »: الدّم الجاري. أنظر: الجندي، م.س / 79.
(11) ر: – « به ».
(12) أ، خ: « جَبَرَ ». ر، ع: « أجبرَ »
(13) س: + « تعالَى ».

[مسألة]: وسُئِلَ بعض فقهاء تونس عمَّا نقل ابن عطية[1] فِي تفسير سورة البقرة والمائدة من الإجماع على طهارة الدَّم غير المسفوح[2]، وبعض الشُّيوخ يَحكي فيه الخلاف، فكيف يَجمع بينهما؟ وما وجه القولين[3] إن ثبُت الخلاف[4]؟.

فأجاب بأن قال: لعلَّه ما دام متَّصلاً باللَّحم، والقولان فيه بعد انفصاله، وتوجيه القولين فِي غير المسفوح حسبما أشار إليه ابن بشير[5] أن الدَّم ذُكِر تَحريمه فِي القرآن فِي ثــلاث آيــات،

---

[1] أبو مُحمّد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان بن عطية المُحاربي، من أهل غرناطة، ولِّيَ القضاء بمدينة ألْمِريّة فِي شهر مُحرّم سنة: 529هــ / 1134م، ولد سنة: 481هــ / 1088م، واختلف المترجمون فِي تاريخ وفاته، فقيل فِي ســنة: 542هــ / 1147م، وقيل سنة: 541هــ / 1146م، وقيل سنة: 546هــ / 1151م. من تصانيفه: المُحرر الوجيز فِي تفسير الكتاب العزيز. أنظر ترجَمته فِي: الكُتبِي مُحمّد بن شاكر، فوات الوفيات والذّيل عليها، تَحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت، 2 / 256. السُّيوطي، بغية الوعاة / 295. ابن الخطيب، الإحاطة، 3 / 539.

[2] قال ابن عطية: والدّم فِي قوله تعالَى « إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ »، يــراد بــه المسفوح لأنَّ ما خالط اللَّحم فغيرُ مُحرّم بإجماع، وفِي دم الحوت المزايل للحوت اختلاف، ويلزم من طهارته أنه غير مُحرّم، رخّص ذكر اللَّحم من الختزير ليدلَّ على تَحريم عينه ذكّى أم لَم يذك، وليعم الشّحم وما هنالك من الغضاريف وغيرهــا، وأجمعت الأمّة على تَحريم غيره، وفِي ختزير الماء كراهية، أبَى مالك أن يُجيب فيه، وقال: أنتم تقولون ختزيرًا، وذهب أكثر اللُّغويين أن لفظة الختزير رباعية، وحكى ابن سيده عن بعضهم أنه مشتق من خزر العين لأنه كذلك ينظر، فاللّفظة ثلاثية.

والدَّم فِي قوله تعالَى « حُرِّمَت عَليكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنخَنِقَةُ وَالْمُوقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ و النَّطِيحَةُ »، معناه المسفوح لأنه بهذا تقيّد الدّم فِي غير هذه الآية فيرد المطلق إلَى المقيّد، وأجمعت الأمّة على قليل الدّم المخالط اللّحم، وعلى تَحليل الطِّحال ونَحوه، وكانت الجاهلية تستبيح الدّم ومنهم قولُهم: لا يُحرم من فصد له ووبر يأكلونه فِــي الأزمات، ولَحم الختزير مقتضى شحمه بإجماع، واختلف فِي استعمال شعره وجلده بعد الدِّباغ، فأجيز ومنع، وكل شــيء مع الختزير حرام بإجماع جلدًا كان أو عظمًا. أنظر: ابن عطية أبو مُحمّد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت 546هــــ / 1151م)، المُحرر الوجيز فِي تفسير الكتاب العزيز، تَحقيق: عبد السلام عبد الشّافِي مُحمّد، ط: 1، دار الكتب بالعلمية، بيروت، 1993، 1 / 240. 2 / 150.

[3] خ: + « فيه ».

[4] الونشريسي، المعيار، 1 / 112.

[5] أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، ولد بالقيروان سنة: 202هــ / 817م. كان تلميذًا لســحنون، توفِيَّ سنة: 260هــ / 874م. من تصانيفه: المَجموعة، شرح مسائل المدوّنة (شرح ابن بشير)، كتاب الوثائق. أنظــر ترجَمته فِي: الخشنِي مُحمّد بن الحارث بن أسد (ت 361هــ / 971م)، كتاب طبقات علماء إفريقية، تَحقيق: ابــن شنب مُحمّد، دار الكتاب اللُّبنانِي، بيروت، د.ت. / 182. المالكي أبو بكر عبد الله بن مُحمّد (ت 453هــ / 1061)، كتاب رياض النفوس ــ فِي طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهّادهم ونسّاكهم وسيَّر من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم ، تَحقيق: البكُّوش بشير، مراجعة: المطوي مُحمّد العروسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983 / 360 ــ 363. ابن عذارى، م.س، 1 / 116. الزركلي، م.س، 6 / 183. الشّيرازي، م.س / 134.

الأولَى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾[1]، الثّانية: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ والدَّمَ ﴾[2]، الثّالثة: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيتَةً اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[3].

فلفظُ الدَّم فِي الأولَى والثّانية مفرد مُحَلاًّ بالألف واللاّم، فإن قلنا: بعمومه كان الدّم المسفوح بعض أفراد هذا العام، فيحرم[4] بالآيات الثّلاثة ويكون نَجسًا[5]، والأولى والثّانية يدلاّن على ذلك فِي المسفوح وغيره دون معارض ولا مُخصِّص، فدلَّ مَجموع الآيات الثّلاث على أنَّ الدّم كله على اختلاف أصنافه نَجسٌ مُحرّم الأكل، وإن قلنا: أنّ المفرد المُحلَّى كان مطلقًا بأن رددنا المطلق إلَى المقيد[6]، قيّدنا لفظ الدّم فِي الأولَى والثّانية بالمسفوح لذكره فِي الثّالثة، فتدلُّ الآيات على حكم المسفوح دون غيره، إلاّ أن يقال العموم هنا وإن لَم يدل عليه اللّفظ، فالسِّياق يدلُّ عليه دلالة ظاهرة، لأنَّ ألــ، فِي الميتة والخنْزير للعموم، فكذلك فِي ما اقترن بِهِما، وكذلك النَّكرة فِي قوله : ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[7]، إنَّما عمومها من السِّياق ولا من اللَّفظ.

ولِقائل أن يقول: هذا الإستدلال بناء على أنَّ تَحريم الأكل يستلزم النَّجاسة بدليل ملازمها فِي الميتة ولَحم الخنْزير، وذلك مَمنوع بدليل طهارة ما لا نفس له سائلة ولَم يُذَك[8]، مع تَحريم

---

[1] المائدة / 3.

[2] البقرة / 173.

[6] الأنعام / 145.

[4] أ، ر: « فيخرج ».

[5] أ: « نَجاسة ».

[6] المقيّد فِي اللُّغة: ما قيد لبعض صفاته، وهو إسم مفعول، ومعناه الخلاف المطلق. وفِي الإصطلاح: ما دلَّ على الماهية بقيد يقلّل من شيوعه. أنظر: الطبرانِي أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت 360هــ / 970م)، المعجم الأوسط، تَحقيق: الطحان مُحمود، ط: 1، مكتبة المعارف، الرياض، 1995، 2 / 769. معجم لغة الفقهاء / 455. الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت 474هــ / 1081م)، الحدود فِي أصول الفقه، تَحقيق: حَمّاد نزيه، ط: 1، مؤسّسة الرعينِي للطباعة والنشر، بيروت، 1973 / 47. ابن زكري التِّلمسانِي أبو العبّاس أحمد (ت 900هــ / 1494م)، غاية المرام فِي شرح مقدِّمة الإمام، تَحقيق: محنّد أودير مشنان، دار التُّراث ناشرون، الجزائر، 1983، 2 / 536. العبادي ابن القاسم (ت 994هــ / 1585م)، الشّرح الكبير على الورقات، تَحقيق: عبد الله ربيع، ط: 1، مؤسّسة قرطبة، السعودية، 1995 / 281. أديب مُحمّد صالِح، تفسير النُّصوص فِي الفقه الإسلامي، ط: 3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984، 2 / 189. الآمدي، م.س، 3 / 5. الجرجانِي، م.س / 292.

[7] الأنعام / 144.

[8] خ: « يرد ».

أكله إذا لَم يُذَك[1] على المشهور، وإذا لَم يتم الدّليل الدّال لِمَا قلناه، فيُستدل بقوله صلّى الله عليه وسلم لِعَمَّار[2]: « إنَّما تغسلُ ثوبكَ من البولِ والغائِطِ والمنِيّ والدَّم ».

وقول ابن العربِي[3]: لو كان دمُ السَّمك نَجِسًا لشُرِعت ذكاته[4]. يَـرِدُ[5] بـأنَّ الـذَّكاة شُرِعت لسُرعة إزهاق النّفس لا لإخراج الدَّم[6].

ولَمَّا تَحدَّث شيخنا الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله مُحمّد[7] بن مرزوق فِي بعض تآليفه على الدّماء قال: ما ذكر بعض الفقهاء من طهارة غير[8] المسفوح، لَـم أقـف عليـه صـريحًا للمتقدِّمين، وإنَّما مستندهم فِي هذا النّقل والله أعلم كلام اللَّخمي، حيث قال فِـي كتـاب[9] الطّهارة: والدَّم على ضربين، نَجسٌ ومُختلف فيه، فالأوّل دم الإنسان، ودم ما لا يَجوز أكلـه، ودم ما يَجوز أكله إذا كان خروجه فِي حال الحياة، أو حين الذَّبح لأنه مسفوح، واختلف فيما يبقى فِي الجسم بعد الذَّكاة.

---

[1] خ: – « يُذَك ».

[2] ع: – « لعمّار ».

[3] أبو بكر مُحمّد بن عبد الله بن مُحمّد بن عبد الله ابن العربِي الأندلسي الأشبيلي، ولد سنة: 468هـ / 1075م، سَمِعَ من أبو عبد الله بن طلحة النعالِي وطراد بن مُحمّد الزَّيْنَبِي ونصر بن البطر وجعفر السرّاج وأبو القاسم الموزنِي وغيرهم، وعنه القاضي عيّاض وابن بشكوال، توفِيَّ بفاس فِي شهر ربيع الآخر سنة: 543هـ / 1148م، من تصانيفه: القبس فِي شرح موطّأ مالك بن أنس، ترتيب المسالك فِي شرح موطّأ مالك. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي أبو عبد الله شَمس الدِّين مُحمّد بن أحمد (ت 748هـ / 1347م)، تذكرة الحفّاظ، دار إحياء التُّراث العربِي، بيروت، د.ت، 4 / 1294 ــ 1298. ابن بشكوال، م.س، 2 / 459 ــ 460. المغرب فِي حلي المغرب، 1 / 254 ــ 255. ابن خلِّكان، م.س، 4 / 296 ــ 297. اليافعي، م.س، 3 / 279. ابن فرحون، م.س، 2 / 252 ــ 256. ابـن تغـري بـردي، م.س، 5 / 302. الداودي، م.س، 2 / 162. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 90. الزركلي، م.س، 6 / 230. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 3 / 198. مَخلوف، م.س / 136.

[4] مثله على المشهور، أي كسائر الدِّماء: فمسفوحه نَجس، وغير مسفوحه: طاهر، ومقابل المشهور: أنَّهه طاهر مطلقًـا. أنظر: الجندي، م.س / 93.

[5] خ: « يريد ».

[6] جوابه: منع تعليل الذّكاة بِما ذكره لاحتمال مشروعيتها لإزهاق الـنفس بسـرعة. أنظـر: الجنـدي، م.س / 93. الونشريسي، المعيار، 1 / 112.

[7] ع: – « مُحمّد ».

[8] خ، س: – « غير ».

[9] خ: « كتب ».

وقال أيضًا فِي باب ما يَحلُّ ويُحرَّم من المطاعم بعد أن ذكر قوله تعالَى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ ﴾[1]، حرَّم الله الدَّم فِي هذه الآية جُملة من غير تقييد، وقيَّد ذلك فِي سورة الأنعام، فقال: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[2]، فوجب ردُّ المطلق إلَى المقيَّد، ثُمَّ قال: واختلف قول مالك فِي غير المسفوح، فقال: مرّة الدَّم كله نَجس، وإذا كان غيره[3] نَجسًا فهو حرام، وقال أيضًا: لا تُعاد / 4و / الصّلاة من[4] اليسير، قال تعالَى: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[5]، وقال بن مسلمة[6]: المُحرَّم المسفوح، قال: وقد جاء عن عائشة[7] أنَّها قالت: لولا قول الله: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[8]، لأتْبعَ ما فِي العُروق، وقد نطبخ البُرْمة[9] وفيها الصُّفرة، ويكون فِي اللَّحم الدَّم، فلا يكون على النّاس غسله، ثُمَّ قال أثناء كلامه: إن استعملت الشَّاةُ[10] المذكَّاة قبل أن تقطع وقبل أن يظهر منها الدَّم كالمشويَّة جاز أكلها اتّفاقا، واختلف إذا قطعت فظهر الدَّم فقال مالك: مرّة حرام، ومرّة حلال، لقوله تعالَى: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[11]، فلو قطع اللَّحم على هذا بعد إزالة المسفوح ولَم يُحرَّم، وجاز أكله بانفراده.

---

[1] الأنعام / 144.

[2] الأنعام / 144.

[3] خ: « كلَّه ».

[4] أ: + « الدّم ».

[5] الآية: . خ: – « وقال بن مسلمة: المُحرَّم المسفوح، قال: وقد جاء عن عائشة أنَّها قالت: لولا قول الله: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾ ».

[6] أبو الفرج أحمد بن مُحمّد بن عمر بن الحسن بن مسلمة البغدادي، ولد سنة: 337هـ / 948م، كان أحد شيوخ الخطيب البغدادي، توفِّيَ سنة: 415هـ / 1024م، مُحدّث، من تصانيفه: الأمالِي. أنظر ترجَمته فِي: الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـ / 1020م)، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، 1931، 5 / 67 ــ 68. فؤاد سيزكين، تاريخ التُّراث العربِي، نقله إلَى العربية: مَحمود حجازي وأبو الفضل فهمي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، 1977، 1 / 469. كحالة، معجم المؤلِّفين، 1 / 284.

[7] عائشة أمُّ المؤمنين بنت أبِي بكر الصديق القرشية التميمية، زوج النبِي صلّى الله عليه وسلّم، توفِّيت سنة: 57هـ / 676م. أنظر ترجَمتها فِي: النووي، تَهذيب الأسماء واللُّغات، 2 / 350 ــ 352. الشيرازي، م.س / 47 ــ 48. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 89.

[8] الأنعام / 144.

[9] أ: – « البُرْمة ».

وهي: قدر من حجارة، والجمعُ: بُرَمٌ، وبِرَامٌ، وبُرْمٌ. أنظر: ابن منظور، م.س، 1 / 269.

[10] خ: – « الشّاة ».

[11] الأنعام / 144.

قال شيخنا الإمام رحِمه الله: وكأنّهم أخذوا الطّهارة من قوله: لا تعاد الصّلاة من اليسـير، ومن مفهوم قول بن مسلمة: المُحرَّم المسفوح. وذلك لا يدلُّ على الطّهارة[1] لأنَّ عـدم إعـادة الصّلاة من اليسير[2] رخصة لعدم الإنفكاك، وكذا عدم غسل يسيره إنّما هو رخصة أيضًـا[3]، وكذا إباحة أكل مثل هذا الدَّم، إنَّما هي لرفع الحرج والمشقَّة كما أشارت إليه عائشة[4]، وظاهر المدوّنة نَجاسة الدَّم كُلِّه[5] مسفوحًا[6] أو غيره، لقوله: والدَّم كله سواء دمُ حيض أو سَمك، أو غيره يغسل قليله وكثيره[7].

ثُمَّ فِي تصوير[8] هذا الدَّم الذي حكوا طهارته عنه[9] إشكال، لأنه إن كان عبارة عن الذي مِمَّا يَجري فِي الحال، وإن كان جاريًا قبل ذلك لزُم القول بطهارة ما كان جاريًا من الدَّم الكثير، ثُمَّ تَجمّد وهو باطل لدخوله فِي المسفوح الذي أطبقوا على نَجاسته، وإن كان عبارة عن اليسير الذي لا يصحُّ فيه الجريان لِيَسَارَتِه كمقدار رأس الإبرة، فكان حقُّهم أن يُحِيلوا الحكم فيه علـى كونه بِهذه المترلة من القلَّة، لا على كونه غير المسفوح الموهِمِ طهارة ما هو أكثر من هذا القـدر بكثير، مع أنَّ الوصف الذي أحالوا عليه الحكم غير منضبط، وإن كان عبارة عن البـاقي فِـي العروق كما مَثَّلُوا به، فإن كان حكمهم عليه بالطّهارة حال كونه فيها وقبل بروزه كما ذكـر اللّخمي فِي الشّاة المشويّة، فلا ينبغي أن يُختلف فِي هذا، لأنَّ اعتبار نَجاسة الدَّم وغـيره مـن الفضلات إنَّما هو بعد بروزه من البدن لا قبل ذلك وإلاَّ لزُم نَجاسة الحي لِمـا فيـه مـن[10] الدّم[11]، ولذا حكى اللّخمي الإتِّفاق على أكل الشَاة المشويّة، وقريب[12] منه ما حكـى ابـن

---

[1] ع: + « من قوله ».

[2] أ: – « ومن مفهوم قول بن مسلمة: المُحرَّم المسفوح. وذلك لا يدلُّ على الطّهارة لأنَّ عدم إعادة الصّلاة من اليسير ».

[3] ر: « أخرى ».

[4] أ: + « رضي الله عنه ».

[5] س: « كلَّها ».

[6] خ، س: « مسفوحه ».

[7] الونشريسي، المعيار، 1 / 114.

[8] خ: « تصوُّر ».

[9] خ: « عندي ».

[10] ع: – « من ».

[11] ع: – « الدّم ».

[12] خ: « وقريبًا ».

عطية[1] فإنه قال فِي سورة البقرة: والدّم يراد به المسفوح، لأنّ ما خالط اللّحم فغــير مُحــرّم بإجماع، وإن كان حكمهم عليه بالطّهارة بعد بروزه من العروق كما هو ظاهر قول اللّخمــي، اختلف إِلَى آخر ما[2] ذكر[3]، وما حكاه عن مالك من أنه حلال، ففي أخذ الطّهارة من الحِلْية نظر، وأيضًا فتعليل مالك الحلية بِما اقتضاه مفهوم[4] قوله تعالَى: ﴿ اَو دَمًــا مَســفُوحًا ﴾[5]، يقتضي أنه إنَّما يَحلُّ منه ما لَم يَجري، وأمَّا ما جرى فإنه يُحرَّم كما اقتضاه منطوق[6] الآية، فإذاً ليس كل ما بقي فِي العروق حلالاً كما هو ظاهر الدّعوى[7].

ومن هذا البحث تعلم أنَّ فِي إحالتهم التَّنجيس على الدّم المسفوح إشكالاً، لأنَّهم إن عنــوا بالمسفوح الذي فسَّروه بالجاري ما كان جاريًا بِحسب الفعل[8] والحصول، لزُم طهارة ما انعقد من الدّم الكثير الذي كان جاريًا وهو باطل كما مرّ، وإن عنوا به ما كان جاريًا بِحسب القــوّة والقبول، أو ما يصحُّ على جنسه أن يَجري، لزُم نَجاسة ما لَم يظهر منه كالباقي فِي العــروق، وهو باطل بالإجماع المتقدِّم، والأَوْلَى أن يُقال: الدّم كله نَجس مُحرَّم عمــلاً بِمُقتضــى قولــه تعالَى[9] فِي الآيتين: ﴿ والدَّمَ ﴾[10]، وهذا الحكم فيه إنَّما يكون فيما ظهر منه، إذ لا يسمَّى دمًا إلاّ بعد معاينته وظهوره[11].

وأمَّا حالة كونه باطنًا فِي العروق، فلا نسلِّم أنّ هذا الإسم يتناوله سلّمنا، لكن لا نسلِّم أن مراده بِحكم الآية لِما قدَّمنا، ولأنّ هذا الحكم إنَّما يناط بِما ظهر لا بِما بطن على ما اســتقرئ من أصول الشّريعة، فإذا تقرَّر هذا فمعنَى قوله تعالَى: ﴿ والدّم ﴾[12]، أي الظَّاهر الذي يقع عليه

---

(1) ابن عطية، م.س، 1 / 240. 2 / 150.

(2) ع: – « ما ».

(3) ع: – « ذكر ».

(4) ع: « مقطوع ».

(5) الأنعام / 144.

(6) ع: « قوله تعالَى: مَسْفُوحًا. يقتضي أنه إنَّما يَحلُّ منه ما لَم يَجري، وأمَّا ما جرى فإنه يُحرَّم كما اقتضاه منطوق ».

(7) الونشريسي، المعيار، 1 / 114.

(8) ر: « الفعل ».

(9) ع: – « قوله تعالَى ».

(10) البقرة / 173. النحل / 115.

(11) الونشريسي، المعيار، 1 / 114.

(12) البقرة / 173. النحل / 115.

فِي الخارج إسم الدّم، وهذا معنَى قوله تعالَى فِي الآية الأخرى: ﴿ مَسفُوحًا ﴾[1]، أي مِهراقاً[2]، فَي معنَى: سفحتُ الدّم والماء[3]: هرقتهُ.

وعلى هذا فلا تعارُض بين الآيتين[4] لا بالعموم والخصوص، وإن قلنا: الدّم عام بناءًا على أنَّ: الــ فِي إسم الجنس المفرد للعموم ولا بالإطلاق والتقييد، إن قلنا: أن تعريف الإسم المفرد بـأل لا يعمُّ خلافًا للأكثر فِي اعتقادهم، لأنَّ الآيتين من هذا القسم الثّانِي، ولبعضهم فِي أنَّها من الأوّل ومع كل طائفة بَحثٌ يطول ذكره، وإنَّما فِي قوله تعالَى: ﴿ والدَّمَ ﴾[5]، بعض إجمال لِما عسى أن يتوهَّم منه أنه يتناول الباطن الذي لا يراد بالحكم هنا كما قدَّمنا، فجاء قوله تعالَى: ﴿ مَسفُوحًا ﴾[6]، زيادة بيان ورفع لذلك الإيهام ولو سلِّم عموم الدّم، كما ذهب إليه بعضهم لَما صحَّ ادعاء تَخصيصه[7] بالآية الأخرى لفوات شرطه الذي هو المعارضة، وتكون على تقدير تسليمه من موافقة الخاص حكم العام الذي لا يُوجب تَخصيصًا عند أكثر العلماء[8].

وأمَّا الذين ادّعوا الإطلاق والتقييد، فبناءًا على أنَّ: الــ فِي الدّم جنسيّة، والصّواب أنَّها التّعريف الحقيقيّة، وعلى هذا فيكون قوله تعالَى: ﴿ اَو دَمًا مَسفُوحًا ﴾[9]، بيانًا للفرد الذي تعلّق به الحكم من تلك الماهيَّة، لأنَّ الحكم إذا عُلِّق بِماهية، فالمقصود منها الفرد المطابقُ للماهيَّة لا الماهيَّة، لاستحالة وجود الكلِّي فِي الخارج نَحو: أكلت الخُبز وشربتُ الماء، وهذا الحمل[10] مغاير لِمحلِّ الإطلاق والتقييد عند العالِم بالمباحث العقليّة والنحويّة[11]، والله تعالَى أعلم.

---

(1) الأنعام / 144.

(2) ع: « مهروقًا ».

(3) خ: – « الماء ».

(4) ع: + « أصلاً ».

(5) البقرة / 173. النحل / 115.

(6) الأنعام / 144.

(7) التّخصيص: قصر العام على بعض أفراده. أنظر: ابن الحاجب أبو عمرو عثمان جَمال الدِّين (ت 646هــ / 1248م)، منتهى الوصول والأمل فِي علميّ الأصول والجدل، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985 / 119. البــاجي، الحدود / 44. ابن التِّلمسانِي، م.س، 2 / 506.

(8) الونشريسي، المعيار، 1 / 114.

(9) الأنعام / 144.

(10) ع: « المَحمل ».

(11) ع: – « النحوية ».

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي مُحمّد[1] المشذَّالِي[2] عمَّا[3] وقع فِي نوازل الشُّعبِي مـــن قوله[4]: سُئِلَ بعضهم عمَّن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خترير فوُجِد ميتًا، هل يَجوز بيع هذا الطّعام من نصراني أم لا[5]؟. قال[6]: لا، ولا يزرعه صاحبه ولا يُنتَفَعُ به ويغيِّبُه عـــن النّصـــارى حتَّى لا ينتفِعُون[7] به. هل هذا الحكم متَّفقٌ عليه أم لا؟.

فأجاب[8]: مثل هذا وقع[9] لابن أبِي زيد[10] فِي مطمورة وقعت فيها فأرة ونَتَنَت[11]، فقيل له: كيف الحكم فِي زكاتِها وبيعها وشرائها وصدقتها وتسلُّفها؟ وكيف إن وقعت فِي درْسِـــه وتفسَّخت؟.

---

(1) ع: « أحمد ».

(2) أنظر ترجَمته / 68.

(3) خ: « عن ما ».

(4) البُرزلِي، م.س، 1 / 150. الونشريسي، المعيار، 1 / 8.

(5) ر: – « أم لا ».

(6) عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 14و.

(7) س: « ينتفعوا ».

(8) عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 14و.

(9) أ: – « وقع ».

(10) أبو مُحمّد عبد الله بن أبِي زيد عبد الرحمن النفزي القيروانِي، ولد بالقيروان سنة: 310هــ / 922م، تفقَّه على علي بن اللّباد، والأبيانِي ودارس بن إسماعيل وأحمد بن سعيد وزياد بن موسى وسعدون الخولانِي وغيرهم، وتفقَّه به جَماعة كأبِي بكر بن عبد الرحمن وأبو سعيد البراذعي واللّبيدي وإبنا الأجدابِي وغيرهم، توفِيِّ بالقيروان فِي نصف شعبان مـــن ســـنة: 386هــ / 996م، من تصانيفه: كتاب الإستظهار فِي الرّد على البكرية، كتاب الرّد على ابن مسرّة المارق، كتاب الإقتداء بأهل السُّنة، كتاب البيان عن إعجاز القرآن، كتاب تَهذيب العتبية، كتاب الرسالة، كتاب مُختصر المدوّنة، كتاب النّـــوادر والزِّيادات. أنظر ترجَمته فِي: الدّباغ، م.س، 3 / 135. عيّاض، ترتيب المـــدراك، 4 / 492. مَخلـــوف، م.س / 96. الزركلي، م.س، 4 / 230. ابن العماد، م.س، 3 / 131. الحجوي، م.س، 3 / 120. اليـــافعي، م.س، 2 / 441. البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، 1 / 447. مُحمّد مَحفوظ، م.س، 2 / 443 ــ 447.

(11) ع: « وسقيت ».

فأجاب[1]: إن أتاهم[2] من الفأرة ما لا يقدر على دفعه والإمتناع منه لكثرته، فعن سحنون[3] هذه ضرورة، وإذا درسوا فلْيُلْقُوا ما رأوا من جسد الفأرة، وما رأوا من دّم الحَبِّ عزلوه وحرثوا وأكلوا ما سواه، ولَهم بيع ما لَم يُرى فيه الدّم بالبراءة أنه دُرِس وفيه فأرة، ويُخرِجون زكاته منه ولا يُخرجون منه لغيره، ويتصدّقون به تطوُّعًا، وما فيه الدّم ظاهرًا لا يباع ولا يسلّف ولكن يُحرث، ولَهم سلفه إذا لَم يظهر فيه الدّم واحتاجه الْمستسلِف، ولو باعه منه كان أحَبُّ إلَيَّ، وما مات فِي رأس المطْمر ألقيّ ما حوله وأكل ما بقي، وإن شربت المطمورة وطالت مُدّتُها حتَّى يظنُّ أنَّها تُسقى من صديدها إلَى آخرها، زُرِع ذلك ولَم يُؤْكَل، ولو كان مطمرًا[4] عظيمًا لا يكاد يبلغ إلَى جانبها وأسفلها، زرعوا من ذلك ما شَكُّوا فيه وأكلوا ما سِواه مِمَّا لا يكاد يبلغ إليه من صديدها، ولَهم غسلُ ما ظهر فيه الدّم وأكله[5]، وليس كالقمح إذا شرب الماءِ[6] النَّجس، فيحتمل أن يكون هذا خلاف لِما فِي نوازل الشُّعبِي أو لا، فيكون الخترير متَّفقًا عليه، والله تعالَى أعلم.

قال البُرزلِي[7]: وما فِي نوازل الشُّعبِي إغراق من الفتوى، لا يتخرَّج إلاَّ على القول: بأنَّ المتنجِّس لا ينتفعُ به مطلقًا، وهو خلافُ المشهور.

---

[1] عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 14و.

[2] خ: « إن أتى ».

[3] أبو سعيد عبد السّلام سحنون بن سعيد بن حبيب التُّنوخي القيروانِي، ولد بالقيروان سنة: 160هـ / 776م، رحل إلَى المدينة فصحّح الأسدية (أجوبة ابن القاسم لابن الفرات)، فكانت المدوّنة الجامعة لآراء مالك وابن القاسم، توفِيَّ سنة: 240هـ / 854م. من تصانيفه: المدوّنة الكبرى، التنبيه على مبادئ التوجيه، المقدّمات الممهدات، طراز المَجالس، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل فِي شرح مشكلات المدوّنة، الشرح الصّغير على تَهذيب البرادعي. أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 70. المالكي، م.س، 1 / 249. الشيرازي، م.س / 132 ــ 133. ابن خلكان، م.س، 1 / 366 ــ 367. سيزكين، م.س، 3 / 148 ــ 153. الخشنِي، م.س / 130، ابن العماد، م.س، 2 / 94. ابن ناجي، م.س، 2 / 43 ــ 68. اليافعي، م.س، 2 / 131 ــ 132. الزركلي، م.س، 4 / 129.

[4] خ: « مطمورًا ».

[5] خ: « أكلوه ».

[6] خ: - « الماء ».

[7] البُرزلِي، م.س، 1 / 150.

ومِثلُ هذا ما سُئِلَ عنه أبو جعفر[1] فِي فأرة وقعت فِي صابون لا سائل ولا جامد / 4ظ /، هل يُغسل بذلك الصّابون؟ فقال[2]: إن كان يَميل إلَى الجمود طُرِحَت وما حولَها، وإلَى الإنحلال غسل به، ثُمَّ يطهر الثّوب[3].

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا[4]: عمّا يفعله الصَّاغة من إحْماء الذّهب والفضّة بالنّار، ثُمَّ تطفى[5] فِي الماء النَّجس، هل تطهر إذا غسلت بعد ذلك بالماء الطّاهر؟.

فأجاب: سُئِلَ أبو عمران[6] عن مثل ما سألتَ عنه فأجاب: بأنه يطهر إذا غسل بِماء طاهر، وخالفه ابن أبِي زيد فقال: فِي الآجر[7] يُعجن بِماء نَجس، ثُمَّ يطبخ أو الخاتَمُ تُطفى فِي ماءٍ نَجس، قال: النّجاسة فيه قائمة ولابِسُ الخاتَم حاملُ النّجاسة.

وقال البُرزلِي[8]: أمَّا مسألة الآجر فهي مُخالفة لِمسألة ما طُبِخ بِمُتنجِّس أو بول، والصّحيح طهارته وقيل مكروه، وموافق القول بأنّ النّار والشّمس والهواء لا تطهر النّجاسة، وهو المشهور فِي رماد الميتة ونَحوها، والصّحيح فيه[9] الطّهارة بِهما، وتطهر بعد ذلك بالماء، ويَجري على مسألة الجافّ إذا بُلَّ بِماء نَجس هل يطهره ماء آخر بعده أم لا؟ ومسألة اللّحم إذا غُلِّيَ بِماء طاهر بعد طبخه بِماء نَجس.

---

[1] أبو جعفر مُحمّد بن عبد الله الأبهري الأصغر، عرف بالوثْلِي، تفقه بأبِي بكر الأبهري ورحل إلَى مصر، من تصانيفه: كتاب فِي مسائل الخلاف. أنظر ترجَمته فِي: الشّيرازي، م.س / 167.

[2] الونشريسي، المعيار، 1 / 8.

[3] عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 14و.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] س: « بالماء ».

[6] أبو عمران موسى بن عيسى الحاج الفاسي الغفجومي (نسبة إلَى بنِي غفجوم وهم فرع من زناتة)، ولد سنة: 369هـ / 979م بفاس، ثُمَّ رحل إلَى القيروان حيث درس على أبو الحسن القابسي وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن وقاسم بن أصبغ والعطار وغيرهم، ثُمَّ رحل إلَى بغداد فحضر بِها مَجلس الفقيه أبِي بكر بن الطَّيب، ثُمَّ رجع إلَى القيروان وتوفِيَّ بها سنة: 430هـ / 1038م. أنظر ترجَمته فِي: الدباغ، م.س، 3 / 199. كحالة، معجم المؤلِّفين، 3 / 935.

[7] بضم الجيم وتشديد الرّاء، لفظٌ معرَّب واحدته: أجُرَّة: الطِّين يُشوَى بالنّار ويستخدم فِي البناء، ويعرف باللِّبن المشوِي وبالقرميد (Brick). أنظر: معجم لغة الفقهاء / 35.

[8] البُرزلِي، م.س، 153 ـ 154.

[9] ع: « بِها ».

وأمَّا مسألة الخاتَم فقال شيخنا الإمام ابن عرفة فِي نَحوها: وهو السكِّين إذا طُفيت[1] فِي الماء النّجس، الصّواب أنّها لا تقبل الماء[2] ولا يدخل فيها، لأنَّ الماء يهيج الحرارة[3] التِي حصلت بالنّار فِي داخل الحديد فتدفع عنها الماء، لأنّ طبعه مضاد لطبع الحرارة، لكنَّه يهيجها ويُخرجها إلَى خارج ذات الحديد، فإذا انفصلت[4] فلا يقبل الحديد بعد ذلك شيئًا بداخله، لكونه جَمادًا متراصّ الأجزاء، فلا يكون فيها حينئذٍ ماء نَجس، هذا على مذهب الطّبائعيين ومن يقول بالكمون والظُّهور[5]، وأمَّا على مذهب الأشاعرة فليس هنالك، إلاّ أنّ الله تعالَى أزال حرارة[6] النّار[7] بالماء عادة أجراها الله لا طبيعة فيها، هذا ليس هناك قدر زائد على الواقع من انفصال الحرارة[8] على الحديد بِمداخلة الماء إيّاه[9].

[مسألة]: قال[10]: ونزلت مسألة سألتُ[11] عنها شيوخنا[12] وهي: إذا بلغ الشّمع وفيه ذهب ثُمَّ أنه ألقاه من المخرج، فكان الشَّيخ أبو القاسم الغُبرينِي[13] يقول بغسلها، وتكون طاهرة كالنّواة والحصاة إذا ألقاها بعد أن ابتلعها صحيحة، وخالفه الإمام ابن عرفة وقال: الصّواب نَجاسة الشّمع لأنه يتميع بالحرارة، وبداخله بعض أجزاء ما فِي البطن فيتنجّس باطنه كظاهره، والله تعالَى أعلم.

---

(1) ر: « طُبِخَ ».

(2) ع: « بِها ».

(3) ع: « بِها ».

(4) س: « انطفأت ».

(5) خ: « الطهورة »

(6) ع: « حرارات ».

(7) ر: – « النَّار ».

(8) ع: « الحرارات ».

(9) البُرزلِي، م.س، 1 / 153 ـ 154.

(10) م.ن، 1 / 152.

(11) ع: – « سألت ».

(12) ع: « شيخنا ».

(13) أبو بالقاسم أحمد بن أحمد بن أحمد الغُبرينِي التُّونسي، وَلَد صاحب عنوان الدِّراية، أخذ عن ابن عبد السّلام وطبقته، وتولّى الفتيا بتونس، وتوفِّيَ سنة: 772هـ / 1370م. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 104. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 39. ابن الجزري، م.س، / 28. مَخلوف، م.س / 224. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 130.

[مسألة]: قال[1]: وعلى هذا تأتِي مسألة ذكرها شيخنا الإمام ابن عرفة عن بعض شيوخه أنه سُئِلَ عمَّن أراد أن يكفّن فِي ثوب غسل بِماء زمزم قبل غسله؟، فأفتَى بأنه لا يكفّن به حتَّى يغسل[2] بغيره، وكان شيخنا يستشكله بوجهين، الأوّل: منها أنَّ هذا لا يَجري إلاَّ على مذهب ابن شعبان[3] بِمنع غسل النّجاسة به، والثّانِي: أنَّ أجزاء الماء قد ذهبت حِسًّا ومعنًى، ولَم يبقى لَها ذاتًا ولا صفة، وكان يتقدَّم لنا فيه نظر، لأنَّ صفة الماء من ملوحة وحلاوة وغير ذلك يوجد فِي ذلك الثّوب، فهي دليل على أنَّ بعض أجزائه باقية ببقاء تلك الصِّفة، والله[4] تعالَى[5] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام ابن عرفة عمَّن سقطت عليه نَجاسة وهو فِي الصّلاة وبانت عنه فِي الحال، هل يقطع أو يتمادى؟ أو كيف إن لَم يستشعر[6] بِها حتّى سلَّم[7]؟.

---

[1] البُرزلِي، م.س، 1 / 154.

[2] س: « لا يغسل ».

[3] أبو إسحاق مُحمّد بن القاسم بن شعبان المصري المعروف بالقرطبِي، أخذ عن أبِي بكر بن صدقة وغيره، وعنه أبو القاسم الغافقي وغيره، توفِيَّ سنة: 355هـ / 965م، وقيل سنة: 356هـ / 966م، من تصانيفه: الزّاهي فِي الفقه، كتاب فِي أحكام القرآن، كتاب فِي مناقب مالك. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي شَمس الدِّين مُحمّد بن عثمان (ت 748هـ / 1347م)، سيَر أعلام النُّبلاء، تَحقيق: الأرناؤوط شعيب والعرقوسي مُحمّد نعيم، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1985، 16 / 78 ـ 79. الشيرازي، م.س / 155. عياض، ترتيب المدارك، 2 / 293 ـ 294، الموسوعة الفقهية، 1 / 331.

[4] ر: - « الله ».

[5] ر: - « تعالَى ».

[6] أ: « يشعر ».

[7] ع: « يسلِّم ».

فأجاب[1]: يقطع[2] صلاته ولا يتمادى[3]، ويعيد إذا لَم يستشعر بِها ما دام فِي الوقت، بدليل قوله فِي المدوّنة[4]: إذا علم وهو فِي الصّلاة أنه شرَّق أو غرَّب، قطع ظاهره ولو كان الآن مستقبل القبلة[5].

وأجاب الإمام سيدي أبو القاسم الغُبرِيني: بأنه يتمادى ولا يقطع، ولا يعيد[6] فِي الوقت، لأنَّ غسل النّجاسة واجبة مع الذكر، وهو ما تذكرها حتَّى انفصل عنها، ويعيد فِي الوقت لأنه فعل جزءًا من أجزاء الصلاة وهو متلبِّس[7].

قال البُرزلِي[8]: وهو عندي يتخرَّج على مسألة وهي: كل جزء من أجزاء الصّلاة مستقل لذاته عن بقية صلاته، أو كلها كالشّيء الواحد، وهو مسألة: إذا نسي[9] السُّجود من[10] الأولَى والرُّكوع من الثّانية، هل يضيف سجود الثّانية للأولَى أولا؟ وكيف إذا بطلت ركعة هل تنتقل الأخرى مَحلَّها أم لا؟.

---

(1) ابن عرفة، م.س / 95. الوزّانِي، م.س، 1 / 20 ــ 21 ــ 22.

(2) القطع مشروط بسعة الوقت، وأمّا مع ضيقه فقال ابن هارون: لا يَختلفون فِي التّمادي إذا خشي فوات الوقت، لأنَّ المُحافظة على الوقت أولَى من دفع النّجاسة. أنظر: الجندي، م.س / 162.

وقال ابن مسلمة: ومن علم نَجاسة فِي صلاته ففيها يقطع. أنظر: ابن عرفة، م.س / 95.

(3) قال خليل: « والظّاهر من جهة اللَّفظ أنّ ابن الماجشون يقول بالتّمادي مطلقًا، سواء أمكن نزعه أم لا؟ إلاّ أنه إن لَم يُمكن نزعه: يعيد فِي الوقت، وإن أمكن نزعه: فإن نزعه فلا شيء عليه، وإن لَم ينزعه أعاد أبدًا ». أنظر: الجندي، م.س / 162.

وقال ابن شاش: « وقال ابن الماجشون: وينزعه إن أمكنه ويتمادى، وإن لَم يُمكنه: تَمادى ثُمَّ نزعه وأعاد ». أنظر: ابن شاش، م.س، 1 / 112.

وقال المازري: « قيل يتمادى بعد نزعها، وإن لَم يُمكنه النّزع: تَمادى ». أنظر: المازري، م.س، 1 / 466.

(4) المدوّنة، 1 / 184.

(5) ع: – « فأجاب: يقطع صلاته ولا يتمادى، ويعيد إذا لَم يستشعر بِها ما دام فِي الوقت، بدليل قوله فِي المدوّنة: إذا علم وهو فِي الصّلاة أنه شرَّق أو غرَّب، قطع ظاهره ولو كان الآن مستقبل القبلة ».

(6) خ: « ويعيد »

(7) الونشريسي، المعيار، 1 / 9. الوزّانِي، م.س، 1 / 21.

(8) البُرزلِي، م.س، 1 / 153.

(9) خ: « انتهى ». ر: « بقي ».

(10) س: – « من ».

قال بعض تلامذة[1] ابن عرفة: تقرير أخذ ابن عرفة من مسألة المدوّنة المذكورة أنَّ مباشـــرة المصلِّي للنّجاسة فِي مَحلِّ صلاته كترك استقباله القبلة فيها، لأنَّ[2] كُلاًّ[3] منهُما[4] لو علمه بعد صلاته أعادها[5] فِي الوقت، وكلنا استوفَى بعدها فكذا فيها[6]. وقد نصَّ فِي المدوّنـــة[7] علـــى القطع فِي مسألة القبلة، فكذا فِي مسألة النّجاسة، لأنَّ ظاهر إطلاقه ولو كان حين علمه مستقبل القبلة، وإطلاق المدوّنة عموم، قال[8]: ويرد أخذه بوجهين، الأول: أنه قياس[9] مســـاواة وهـــو بالحكم الثّابت له مُجرَّد تسوية فِي قبوله خلاف، الثّانِي: أنَّ الإعادة فِي الوقت أخَّف من القطع، فلا يلزم من استوائهما فِي الأخف استواؤهُما فِي الأشدّ، وقد اختلف فِـــي شـــريطة[10] زوال نَجاسة المصلِّي، واتّفق على شريطة[11] استقبال القبلة.

[مسألة]: وسُئِلَ بعضُهُم عن رجل كتب مُصحفًا، فلمَّا فرغ منه وَجَدَ فِي الدَّواة[12] التِي كتب منها فأرة ميِّتة، ماذا يَجب فِي ذلك؟.

فأجاب[13]: إن كان تبيَّن أنَّ الفأرة كانت فِي الإناء منذ بدأ، فالصّواب عندي أن لا يقـــرأ فيه، ويَحفِر له صاحبه[14] فِي الأرض ويدفنه فيها، وإن كان لا يتبيَّن له ذلك فليحمِلـــهُ علـــى الطّهارة إن شاء الله[15].

---

[1] بَحث فيه غيرُ واحد، منهم الوانوغي والشّيخ الرّهونِي، قال بعد كلام ما نصّه: « وبه تعلم أنّ الصّواب فِـــي المســـألتين التّمادي مع الإعادة فِي الوقت كما قال الغُبرينِي ومن وافقه ». أنظر: الوزّانِي، م.س، 1 / 22.

[2] ع: – « لأنَّ ».

[3] ع: – « كلاً ».

[4] ع: – « منهما ».

[5] أ، ر: « أعاد ».

[6] الوزّانِي، م.س، 1 / 21.

[7] المدوّنة، 1 / 184.

[8] ع: – « قال ».

[9] ع: – « قياس ».

[10] أ، ع: « شرطيّة ».

[11] أ، خ، ع: « شرطيّة ».

[12] ع: « الدّواية ».

[13] الوزّانِي، م.س، / 31.

[14] ع: « لِمصاحفه ».

[15] س: + « تعالَى ».

قال[1] البُرزلِي[2]: أما دفنه[3] فلا يتحتّم، بل إذا أراد مَحْوه مَحاه فِي موضع طاهر، ويدفنه أو يَحرق أوراقه، كما فعل عثمان رضي الله عنه لَمَّا جَمع من المصاحف، والصّواب عنـــدي إن أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقًّا[4]، والمراد لا يثبت مع الغسل وينتفع به ويُحمل على الطّهارة، كما إذا صُبِغَ بِمتنجِّس وغسل وبقي لون الصبغ، وإن كان لا يُمكن صـــبغه بوجـــه فيحتمل أن يفعل به ما تقدَّم من دفنه أو حرقه أو ينتفع به كذلك، كما أجيز لبس الثَّوب النّجس فِي غير الصّلاة والإستصباح بالزَّيت النَّجس، وذكر[5] أنه[6] طاهر طيّب لا يدركه شـــيء مـــن الواقعات، وقد علمت ما لابن القاسم[7] فِي مسألة الخاتَم، فيُنْظَر فِي ذلك، ومنه مسألة[8]: ذِكر الله[9] فِي الخلاء، ومسألة: دخول[10] صروف[11] البول أو الدّواب الحاملة للأثقـــال لصـــلاح المسجد، وكل هذه للضّرورة.

---

[1] ر: – « قال ».

[2] البُرزلِي، م.س، 1 / 145.

[3] س: + « عندي ».

[4] ر: « رقاق ».

والرِّقُّ: ما يرقّق من الجلد ليكتب فيه. أنظر: سعدي أبو جيب سعدي، القاموس الفقهي، ط: 2، دار الفكر، دمشـــق، 1988 / 152. القلقشندي، م.س، 2 / 484.

[5] ر، ع: + « الله تعالَى ».

[6] ر: – « أنَّه ».

[7] أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، عرف بابن القاسم، تفقه بالإمام مالك واللّيث بن سعد ومسلم بن خالد وغيرهم، وعنه أصبغ وسحنون وابن عبد الحكم ويَحي بن يَحي اللّيثي، توفِيَّ بِمصر سنة: 191هـ / 806م، روى المدوّنة عن مالك. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي شهاب الدِّين أحمد بن علـــي (ت 852هـــــ / 1448م)، تَهذيب التّهذيب، دار صادر، بيروت، 1907، 6 / 252. الذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 1 / 356 ــ 357. عياض، ترتيب المدارك، 2 / 433. موسوعة الفقه الإسلامي، 1 / 271.

[8] أ: – « مسألة ».

[9] أ: + « تعالَى ».

[10] ع: – « دخول ».

[11] ر، ع: « ظروف ».

[مسألة]: وسُئِلَ بعض تلامذة ابن عرفة عن قول ابن عرفة فِي مُختصره[1]: والـــرِّيح إن عسر قلعه لغو. وتَخريج ابن عبد السّلام لغو[2] مطلقًا على الغاية، بن الْمَاجِشُون[3] فِي الماء يرد بأنّ دلالة الشَّيء على حدوث أمر ضعَّف منها على بقائه لقوته بالإستصحاب، وبأنَّ الماء يـــدفع عن نفسه، قاله اللّخمي. كيف تقرير هذا الرّد؟ وهل هو / 5و / صواب عندك أم لا؟.

فأجاب بِما نصَّه: يعنِي خرَّج ابن عبد السلام لغو الرِّيح وإن لَم تعسر إزالته على الغاية، ابن الماجشون فِي الماء بِما حلَّ فيه، وتقرير ردِّه أنّ دلالة تغيُّر ريح الماء على شيء حدث فيه أضعف من دلالة ريح النّجاسة بعد إزالتها على[4] بقاء بعض أجزائهـــا[5] فِـــي المَحـــلّ لقـــوة هـــذا بالإستصحاب، لأنّ الأصل استصحاب بقاء ما وجِد، ويرد ردُّه بوجهين، الأوّل: أنَّ قـــول بـــن الماجشون المخرّج عليه إنَّما هو فيما علم حلول شيء فيه أوجب تغيُّر ريحه، لا فيما لَـــم يعلـــم سبب تغيُّر ريحه، فالتّخريج أخروي، لأنه إذا ألغى الرِّيح مع العلم بوجود سببه، فأحرى مع عدم العلم بوجوده، بل مع العلم بعدمه.

الثّانِي: أنّ قوله الأصل البقاء عملاً بالإستصحاب خلاف الفرض، لأنَّ الفرض إزالـــة عـــين النّجاسة بالغسل، وأما ردّه التّخريج المذكور بأنَّ الماء يدفع عن نفسه يريد فيضعف تأثير الرِّيح فيه بِخلاف مَحلِّ النّجاسة بِحسن، والله أعلم.

---

[1] ابن عرفة، م.س / 123.

[2] خ: « لغوه ».

[3] أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبِي سلمة الماجشون المدنِي، إسمه ميمون، ولقبه أبا سلمة، والمَاجِشُون صبغ يكون بالمدينة، تفقَّه على يد والده والإمام مالك وإبراهيم بن سعد، وروى عنه سليمان بن داود المصري وعمرو بـــن علي، توفِيَّ سنة: 212هـــ / 827م. أنظر ترجَمته فِي: البخاري أبو عبد الله مُحمّد بن إسماعيل (ت 256هــ / 869م)، التّاريخ الكبير، مراقبة: مُحمّد عبد المغنِي خان، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 5 / 424. عيّاض، ترتيب المدارك، 1 / 360. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 6 / 408.

[4] س: « عن ».

[5] س: « أجرابَها ».

ونَحو[1] هذا الرّد للفقيه العالِم الأبِّي[2] سواء[3]، فإنه قال: ولا يَخفى على أحد ضعّف هذا الرّد، فإن قول ابن الماجشون إنَّما هو فيما وقع فيه شيء تغيَّر ريح الماء بسببه، لا فيما تغيَّر ريحه حتَّى يقال دلالة ريح الماء على شيء حدث فيه أضعف من دلالة ريح النّجاسة على بقاء جــزء منها فِي المَحلّ، لأنّ الأصل استصحاب ما قد وجد، وإذا كان قول ابن الماجشون إنَّما هو فِــي ذلك، فلا يبعد أن يكون التّخريج أخرويًا، وأيضًا جعل الأصل البقاء عملاً بالإستصحاب خلاف الفرض والكلام، إنَّما هو بعد ذهاب[4] النّجاسة بالغُسل، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض فقهاء وطننا عن القولين المذكورين، ذكر ابن الحاجب فِي قوله[5]: فلو أنَّ تغيّر النّجاسة فقولان، هل يَجريان فِي المتغيِّر بطاهر إذا زال تغيُّره أم لا؟.

فأجاب: الخلاف إنَّما هو فِي متغيِّر بنجس فقط، ولذا قيل: فصل وما غيَّر كالمغيِّر، والخلاف إن زال إذ التغيُّر، إذ الأذى النّجاسة عند الفقهاء ثُمَّ يَمسح ما فِي المخرج من الأذى، ويدلُّك على قصر الخلاف على المتغيِّر[6] بنجس سببه، فمن رأى التّنجيس[7] للتغيّر وقد زال والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا حكم بالطّهارة، ومن رأى أنَّ النّجاسة لا تُزال إلاّ بالمطلق[8] حكم بالنّجاسة وصّوبه ابن يونس[9].

---

[1] خ، ع: - « ونَحو ».

[2] مُحمّد بن خلفة بن عمر الوشتاشي الأبّي، أخذ عن ابن عرفة، وعنه عمر القلشانِي وابن ناجي وعبد الــرحمن الثّعــالبِي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 827هــ / 1425م، وقيل سنة: 828هــ / 1426م، من تصانيفه: إكمال الإكمــال، تفســير القرآن، شرح المدوّنة. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 487. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 125. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 285. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 204 ــ 205. مَخلــوف، م.س / 244. الســخّاوي، م.س، 11 / 128. الرصّاع، م.س / 105. الزركلي، م.س، 6 / 349. الشّوكانِي، م.س، 2 / 169. الحجوي، م.س، 4 / 86.

[3] ر، ع: + « بسواء ».

[4] أ: + « عين ».

[5] ابن الحاجب، م.س / 12.

[6] س، ع: « التغيُّر ».

[7] ر: + « للتَّنجيس ».

[8] خ، ر: « بالماء »

[9] أحمد بن يونس بن سعيد بن عيسى بن عبد الرحمان شهاب الدِّين القسنطينِي، يعرف بابن يونس، تفقه بِمحمّد بن مُحمّد بن عيسى الزلديوي وأبو القاسم البرزلِي وقاسم الهزميري، وأخذ عنه السّيد الشّريف نور الدِّين السمهودي وأحمــد زرُّوق والشّمس التتانِي، ولِد سنة: 813هــ / 1410م، وتوفِيَّ فِي شوال من سنة: 878هــ / 1474م، من تصانيفه: رسالة فِي ترجيح ذكر السِّيادة فِي الصّلاة على النبِيّ صلّى الله عليه وسلّم، المغالطات الصنعانية.

قال ابن رشد[1]: اليسير باقٍ على التّنجيس اتِّفاقًا، كما أنه إن زال التّغيير بكثرة المُطلق طَهُر اتفاقًا. وهو المعنِي[2] بقوله: بِخلاف البئر، وفيه نظر، إذ قد حكى ابن دقيق العيد[3] الخلاف فِي البول نفسه، ويؤيِّد ما قاله: الخلاف فِي بول من لا يستقر الماء فِي معدته ويبوله بصفته، ومعلوم أنه يسير[4]، والله[5] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ شيخُنا وسيِّدنا أبو الفضل العُقبانِي عمَّن أصاب ثوبه بلل، ورقد فِي فراش نَجس لَم يَجد غيره، وكذلك أستار[6] بيت الشَّعر النّجس يبتل ويصيب بلله الثّوب، وكذلك الكلب يبتلُّ ثُمَّ ينتفض فيصيب الثّوب، وشعر ذيل الفرس إذا طعن الوادي فأصاب بلله الثّوب[7]؟.

فأجاب[8]: الحمد[9] لله[10]، إن علم أو ظنّ أن بلّة الثّوب لاقت المَحلّ النّجس[11] من الفراش حكم بتنجيس ثوبه، وكذا يُحكم بتنجيس ما أصابه أستار بيت الشّعر إن عرف بنجاسة ما أصاب الثّوب منه، والسّتر أو الثّوب مبتل، وما يصيب الثّوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكمًا، لأنَّ الحيوانات مَحمولة[12] على الطّهارة، والله الموفِّق بفضله.

---

[1] ابن رشد، م.س، / 41.

[2] خ: – « المعنِي ».

[3] مُحمّد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح تقي الدِّين، القشيري المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد (ت 699هـ / 1299م)، من أكابر العلماء بالأصول، من تصانيفه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، الإقتراح فِي بيان الإصطلاح، والإمام فِي شرح الإلمام. أنظر ترجَمته فِي: الموسوعة الفقهية، 5 / 319.

[4] ر: – « يسير ».

[5] أ: + « تعالَى ».

[6] أ: + « تعالَى ».

[7] الونشريسي، المعيار، 1 / 10. الوزّانِي، م.س، 1 / 23.

[8] الونشريسي، المعيار، 1 / 10. الوزّانِي، م.س، 1 / 23.

[9] س: – « الحمد ».

[10] س: – « الله ».

[11] س: « النّجس ».

[12] ع: « مَحمولات ».

[مسألة]: وسُئِلَ بعضهم ما معنَى قولِهم: ولا بأس بالصّلاة على طرف حصير بطرفه الآخر نَجاسة؟، فأجاب بِما نصَّه: الحمد لله قال أبو حفص العطّار[1]: معناه الأسفل الذي على الأرض نَجس، وسطح الحصير الأعلى طاهر ولو كان بطرفه، حيث لا يَمُسُّه[2] ولا يقاربه فصحيحه ليس إلاَّ، وبعضهم ذكر الخلاف فيها، وفِي طرف العَمَامَة بِحيث لا يتحرَّك، وانتصب بعضهم للفرق بينهُما، والله[3] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام ابن عرفة عن بيت الشَّعر أوالخباء[4]، إذا كان فِي أطرافه نَجاسة أو بول حيوان لا يؤكلُ لَحمُه، هل تصحُّ الصّلاة فيه؟.

فأجاب: الحمد لله، إن كان سطح رأس المصلِّي يَمُسّ الخباء فهي مسألة العمامة، وإلاَّ فهي كالبيت المبنِي فلا تضرُّه، والله[5] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عن السَّقف إذا كانت فيه كُوَّة تقابل مرحاضًا أو غيره من النّجاسات، أو حصير فيه ثقب لا تصل ثياب المصلِّي إلَى ما تَحته من النّجس لكنه يستقرُّ على الأعلى.

فأجاب[6]: تصحُّ صلاة صاحب[7] السَّقف أو السَّرير، ويعيد الثّانِي لشدَّة[8] الإتصال، وأجاب سيدي أبو القاسم العُقبانِي[9]: بصحَّة صلاة الجميع.

---

[1] أبو حفص عمر بن مُحمّد التميمي، شهر بالعطّار، توفِيَّ سنة: 408هـ / 1017م، له تعليق على المدوّنة. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 299. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 243. مَخلوف، م.س / 107.

[2] أ، خ: « يَماسُّه »

[3] خ: + « تعالَى ».

[4] خبأ: خبأه من باب قطعه، ومنه الخابية، إلاَّ أنَّهم تركوا هَمزها، والخبأ ما خُبِأ، وخَبَأ السّماء القطر، وخبأ الأرض النّبات، واختبأ: استَتَر، والخباء واحد الأخبية من وبرٍ أو صوفٍ، ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت، واستخبينا الخباء، أي نصبناه ودخلنا فيه، وخبت النّار من باب سَما، أي طفئت وأخباها أي غيَّرها. أنظر: الرّازي، مُختار الصِّحاح، 167 ــ 169.

[5] خ: + « تعالَى ».

[6] الونشريسي، المعيار، 1 / 19.

[7] أ: - « صاحب ».

[8] خ: + « لصحَّة ».

[9] خ، ر، ع: « الغُبرينِي ».

[مسألة]: لَمّا نقل البُرزلِي[1] عن عز الدِّين بن عبد السّلام[2]، أنَّ من صلّى إِلَى جنب من يتحقَّق نَجاسة ثيابه ويلاصقه لا تَجوز، قال: لا يَخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصّـــة، فإن كان يعتمد عليه بِحيث يَجلس على ثيابه أو يسجده ببعض أعضائه فكما قال، وإن لاصـــقه خاصّة[3] فاحفظ فِي الإكمال[4] أنَّ: ثياب المصلِّي إذا كانت تَمُسُّ[5] النَّجاسة ولا يَجلس عليها فلا تضرُّه. وأمَّا إذا استند إليه ففي المدوّنة[6]: لا يستند لِحائض ولا جنب. فقيل: لأنَّ المســتند شريك المستند إليه فِي العبادة، وقيل لنَجاسة ثيابُهما، ويعيد من فعل ذلك فِي الوقت، ومن هـــذا المعنَى المسألة المنقولة عن ابن قداح[7]: أنَّ من حرَّك نعاله وهو فِي وعي[8] فِي صلاته فإنه يعيد أو يقطع الشَّك مِني، فإن كان دفع ذلك بيده مع تَحقُّق[9] نَجاسة النّعل فكما تقدَّم فِي الإســتثناء، وأمّا إن لَم يتحقَّق نَجاسته فهو من المسائل التِي يغلب فيها الأصل على الغالـــب للضّـــرورة ولا

---

[1] البُرزلِي، م.س، 1 / 180.

[2] أبو مُحمّد عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبِي القاسم بن الحسن السلمي الدِّمشقي، عز الدّين، الملقَّب بسلطان العلمــاء، ولِد سنة: 577هـــ / 1181م، أخذ عن الخشوعي وعبد اللّطيف بن إسماعيل الصُّوفِي وابن عساكر وغيرهم، وعنه ابـــن دقيق العيد وأبو الحسن اليونينِي، توفِيَّ سنة: 660هـــ / 1261م، من تصانيفه: القواعد الكبرى (قواعد الأحكـــام فِـــي مصالح الأنام)، القواعد الصُّغرى (اختصار المقاصد)، التفسير الكبير. أنظر ترجَمته فِي: ابن قاضـــي شـــهبة، م.س، 2 / 109. الكُتبِي، م.س، 2 / 350. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 327 ـــ 328. ابن العماد، م.س، 5 / 301. ابن تغري بردي، م.س، 7 / 208. الزركلي، م.س، 3 / 124.

[3] ع: - « فإن كان يعتمد عليه بِحيث يَجلس على ثيابه أو يسجده ببعض أعضائه فكما قال، وإن لاصقه خاصّة ».

[4] عيّاض القاضي أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصُبِي (ت 544هـــ / 1149م)، شرح صـــحيح مســـلم المســـمّى بـــإكمال المعلِم بفوائد مسلم، تحقيق: يحي إسماعيل، ط:1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، 1998، 2 / 429.

[5] أ: « تَماس ».

[6] المدوّنة، 1 / 122.

[7] أبو علي عمر بن علي بن قدّاح الهواري التونسي، درس بالمدرسة الشماعية، ووليَّ قضاء الأنكحة بتونس مرتين، أخذ عن عبد الحميد بن أبِي الدنيا الصدفِي الطرابلسي وغيره، وعنه ابن عرفة، توفِيَّ فِي سنة: 734هـــ / 1333م، وقيـــل: ســـنة 736هـــ / 1335م، له مسائل مشهورة قيدت عنه. أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 207. مقـــديش، م.س، 1 / 266. ابن القاضي، درة الحجال، 3 / 199 ـــ 200. ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 3 / 255.

[8] أ، ع: « وعاء ».

[9] خ: « تَحقيق »

يضرُّه، وأمَّا إن اعتمد عليها بصدده، فهي كمسألة[1]: من فرَّش طاهرا على نَجس أو متـــنجِّس، فإن كان مريضًا[2] جاز بغير خلاف، وإن كان صحيحا فقولان. وظاهر المدوّنة الصحّة مطلقًا.

قال بعض التُّونسيين: يؤخذ منه جواز[3] جلوس الرّجل على خالص الحرير إذا جعل عليــه كثيفًا غيره، ويشبه ما غشي من آنية الذهب برصاص[4].

قال الإمام سيدي أبو عبد الله المقّري[5]: تكلَّم الفقيه أبو زيد بن الإمام يومًا فِـــي مَجلـــس تدريسه فِي الجلوس على الحرير فاحتجَّ إبراهيم[6] السلاَّوي[7] للمنع بقول أَنَسْ، فقمـــت علـــى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس، فمنع أبو زيد أن يكون، إنَّما أراد باللِّبـــاس الإفتـــراش[8] بِحسب، لاحتمال أن يكون أراد التّغطية[9] معه أو وجدها. وذكر حديثًا فيه تغطيـــة الحصـــير، فقلتُ: كِلاَ الأمرين يسمّى لباسًا. قال / 5ظ / الله تعالَى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُم وَأَنتُم لِبَـــاسٌ لَهُـــنْ ﴾[10]، وفيه[11] بَحث[12].

---

[1] المدوّنة، 1 / 170.

[2] ع: – « مريضًا ».

[3] أ: – « جواز ».

[4] الونشريسي، المعيار، 1 / 20.

[5] أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد بن أبِي بكر بن يَحي بن عبد الرحمن بن أبِي بكر بن علي القرشي التِّلمســـانِي، الشّهير بالمقّري، أخذ عنه لسان الدِّين بن الخطيب، وتوفِيَّ بِمدينة فاس فِي آخر مُحرّم من سنة: 795هـــ / 1357م، من تصانيفه: الحقائق والرقائق، رحلة المتبتل، كتاب القواعد، التحف والطرف. أنظر ترجَمته فِي: المقّري، نفح الطِّيـــب، 5 / 203. الكتّانِي، سلوة الأنفاس، 3 / 271. ابن الخطيب، الإحاطة، 2 / 226. النباهي، م.س / 209. كحالة، معجـــم المؤلفين، 3 / 620. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 2 / 60. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 271.

[6] أبو إسحاق إبراهيم بن حكم الكنانِي السلوي، تفقه على عمران المشذّالِي، وعليه أبو عبد الله المقّـــري، تـــوفِيَّ ســـنة: 737هــــ / 1336م. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 41. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 1 / 84. القرافِـــي، توشـــيح الدِّيباج / 77.

[7] س: « السّلوي ».

[8] خ، ع: « الإفراش ».

[9] ع: « التغطِّي ».

[10] البقرة / 187.

[11] س: – « وفيه ».

[12] س: – « بَحث ».

وحكى هذا التُّونسي[1] عن القرافِي[2] عن الأبيّانِي[3]، أنّ من نزع نعله لنجاسة أسفله ووقف عليه جاز كظهر حصير، يريد فِي صلاة الجنازة خارج المسجد، قال: ومثله فِي النّوادر[4] عن المَجموعة من رواية علي[5].

ثُمَّ قال: فإن قيل[6] النّظر يقتضي اعتبار نَجاسة أسفل النّعل والحصير بقياس منطقي وقياس فقهي. أمّا الأوّل: فيقول فِي النّعل والحصير هذا نَجس، وكل نَجس لا يصلّى عليه، فهذا لا يصلَّى عليه بيان الصُّغرى بصدق سلب الطّهارة عنه، وإلاَّ لَجاز للمصلِّي حَمله، وأمّا الثّانِي: فيقول هذا نَجس فلا يصلَّى عليه قياسًا على امتناع الصّلاة به، وبيان الوصف الجامع يصدق بسلب الطّهارة عنه[7] كما مرّ[8].

---

[1] عبد الرحمن المَجدولِي التُّونسي، أخذ عن أبِي عبد الله الأبِّي وأبِي عبد الله بن عرفة. أنظر ترجَمته: التنبكتِي، النيل / 256. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 199. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 104. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 405.

[2] وهو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله، شهاب الدِّين الصّنهاجي (نسبته إلَى قبيلة صنهاجة المغربية)، القرافِي (نسبة إلَى القرافة المَحلة المُجاورة لضريح الإمام الشّافعي بالقاهرة)، أخذ عن العزّ بن عبد السّلام وابن الحاجب وغيرهما، وعنه مُحمّد البقوري والفاكهانِي وابن راشد القفصي وغيرهم، توفِيَّ بدير الطِّين فِي جُمادى الآخرة من سنة: 684هـ / 1285م، من تصانيفه: الذخيرة فِي الفقه المالكي، أنوار البروق فِي أنوار الفروق، الأجوبة الفاخرة فِي الرّد على الأسئلة الفاجرة. أنظر ترجَمته فِي: ابن قنفد، كتاب الوفيات / 327 ـ 328. السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 212. ابن فرحون، م.س، 1 / 205 ـ 208.

[3] أبو العبّاس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن إسحاق التّميمي الأبيّانِي التُّونسي، ولِد سنة: 252هـ / 865م، تفقَّه على يَحي بن عمر وأحمد بن أبِي سليمان وحَمديس القطّان وحبّاس بن مروان وغيرهم، وروى عنه الأصيلي وأبو الحسن اللّواتِي وأبو الحسن القابسي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 352هـ / 964م، وقيل سنة: 361هـ / 973م، من تصانيفه: ترتيب السّماسرة، رسالة فِي السّمسرة والسّمسار وأحكامه. أنظر ترجَمته فِي: عيّاض، ترتيب المدارك، 3 / 347 ـ 352. مَخلوف، م.س / 85. الشيرازي، م.س / 160. مُحمّد مَحفوظ، م.س، 1 / 35 ـ 37.

[4] ومن المَجموعة: قال علي عن مالك: لا بأس بالصلاة فِي النَّعْلَيْن، قد صلّى فيهما رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال عنه بن حبيب: إن كانتا طاهرتين. أنظر: ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 204.

[5] أبو الحسن علي بن زياد الطرابلسي، سَمع من مالك وسفيان الثّوري واللّيث بن سعد، وعنه سَمع البهلول بن راشد وأسد بن الفرات وسحنون وغيرهم، روى عن مالك الموطّأ، توفِيَّ سنة: 183هـ / 799م. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 152. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 326 ـ 329. ابن فرحون، م.س، 2 / 84 ـ 85. سيزكين، م.س، مج: 1، 3 / 142.

[6] خ، ر: « قلت ».

[7] س: + « وإلاّ لَجاز للمصلِّي حَمله ».

[8] الونشريسي، المعيار، 1 / 20.

فالجواب[1]: أنَّ الصُّغرى فِي القياس الأوّل كاذبة، إذ لا يصدق أنه نَجس كلُّه بل بعضه، وإذا تَمَّ[2] القياس على هذا الوسط كانت الكُبرى مصادرة[3]، لأنَّها مَحلّ النِّزاع، والإستدلال[4] عِلَّة نَجاسته بصحَّة سلب الطّهارة عنه مردود بكذب هذا السَّلب بِما بيَّن به كذب الصُّغرى، وإنَّما لا يَجعله[5] المصلِّي، لأنَّ بعضه نَجِس حقيقة كما حقَّق به الباجي[6] قول ابن القاسم فِي مسألة[7]: المتوضِّأ بِما حلَّته نَجاسة ولَم تغيِّره. وكذا الحمليّة فِي القياس الفقهي هي أيضًا كاذبة بِما بيَّن به كذب الصُّغرى فِي القياس المنطقي[8].

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام بن عرفة عمَّن جعل دباء[9] أو بقْلاً[10] فِي الماء ثُمَّ وجد فِي الماء فأرة؟. فأجابه: بأنه يغسله ويأكله. مسألة: قال الإمام بن عرفة: رأيت فِي النّوم شيخنا بن عبد السّلام، وكان سائل سألنِي عن كعك عُجِنَ بِماء تغيَّر أحد أوصافه بنجاسة، فأفتيته بأن يطرح،

---

(1) خ: « فِي الجواب »

(2) خ: « أتْمَمَ ».

(3) ع: « صادرة ».

(4) ع: – « الإستدلال ».

(5) خ: « يَحمله »

(6) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التُّجيبِي الباجي المالكي، من أهل قرطبة، ولد يوم الثُّلاثاء فِي النِّصف الثّانِي من ذي القعدة سنة: 403هـ / 1013م، بِمدينة بَطَلْيَوْس، أخذ عن أبو عبد الله مُحمّد بن علي الصُّوري وأبو الحسن العتيقي وأبو الحسن بن زوج الحُرّة وغيرهم، توفِيَّ بالمرية ليلة الخميس من رجب سنة: 474هـ / 1081م. من تصانيفه: المنتقى، كتاب أحكام الفصول فِي أحكام الأصول، كتاب التعديل والترجيح. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، 1 / 175 ــ 176. الذهبِي، م.س، 3 / 1178. النّباهي، م.س / 125. ابن العماد، م.س، 3 / 334. اليافعي، م.س، 3 / 108. ابن سعيد، م.س، 1 / 404. قلائد العقيان / 187. المقّري، ابن خلكان، م.س، 2 / 408. الكتبِي، م.س، 2 / 64.

(7) الباجي، المنتقى، 1 / 57.

(8) الونشريسي، المعيار، 1 / 20 ــ 21.

(9) الدُّباء: القرع. أنظر: الزّمَخشري أبو القاسم مُحمّد بن عمر (ت 538هـ / 1143م)، أساس البلاغة، تَحقيق: عبد الرحيم مَحمود، دار المعرفة، بيروت، د.ت / 125. الزَّبيدي مُحب الدِّين أبو الفيض السيِّد مُحمّد مرتضى الحسينِي، تاج العروس من جواهر القاموس، تَحقيق: شيري علي، دار الفكر، بيروت، 1994، 1 / 480. عيّاض، مشارق الأنوار، 1 / 315.

(10) البقل: كلُّ نبات اخضرَّت به الأرض، أو كلُّ ما لا ينبت أصله وفرعه فِي الشِّتاء، والمبقلة موضعه. أنظر: مُحمّد عبد الرَّؤوف المُناوي (ت 1031هـ / 1621م)، التّوقيف على متمِّمات التّعاريف، تَحقيق: مُحمّد رضوان الدَّية ط: 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990 / 140.

فقال لِي الشَّيخ: كان الشُّيوخ يفتون بالتّساهل، فقلتُ له: إذا رأيت ظاهر الرِّوايات خلاف فتوى الشُّيوخ تَميل نفسي إلَى الأخذ بظاهر الرِّوايات وترك فتوى الشُّيوخ، فَسَكَتَ عنِّي ولَم ينكر.

[مسألة]: وسُئِلَ بن عرفة عمّا يُجعل[1] على سطح المسجد من الرَّماد الذي أصله مِمَّا يَجتمع من الأزبال والأرواث وغير ذلك، ويُحرث ويُجعل على البيوت كالجير يَمنع من القطر؟، فأجاب[2]: بأنه فِي أوّل ما يقطر نَجس، ثُمَّ بعد يطهر، ولا يضرُّ منه[3] ما يترل منه[4] بعد ذلك، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عمَّا حكى ابن حزم[5] من الإتّفاق على أنه لا يَحِلُّ سلخ جلد الإنسان ولا استعماله فإنه غريب، أمّا نقله الإجماع على امتناع السّلخ فلعلَّ مستنده ما ثبت من النَّهي على المُثْلة[6]، وأمَّا دعواه الإجماع على امتناع الإستعمال فإنَّ فيه نظر، فإنه إذا وجد وعاء من جلد إنسان غير مُحترم كالحزبِي أو فروة منه، أو مفرش أو غمد السَّيف، على القول[7]: بطهارة ميتة الآدمي مطلقًا، وإن كان كافرًا. أو على

---

[1] خ: « جَعَلَ »

[2] الونشريسي، م.س، 1 / 18 ـ 19.

[3] ع: – « منه ».

[4] س: – « منه ».

[5] أبو بكر عبد الله بن أبِي بكر بن حزم الأنصاري، توفِيَّ سنة: 135هـ / 752م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 327.

[6] بضم فسكون، مَثل، يَمْثُل، يَمْثِل، جَمع: مُثْلات: العُقوبة والتّنكيل، يقال: مُثِّل بفلان إذا قطع بعض أعضائه أو سود وجهه. قال ابن الجلاّب: « والمُثلة أن يقطع [أي السيِّد] عضوًا من أعضائه [أي أعضاء عبده]، أو يؤثِّر أثرًا فاحشًا فِي جسده قاصدًا لفعله ». أنظر: ابن الجلاّب أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن البصري (ت 378هـ / 988م)، التّفريع، تَحقيق: الدهمانِي حسن بن سالِم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، 2 / 24. الفيومي، م.س / 774. الفيروزآبادي، م.س / 1364. معجم لغة الفقهاء / 404.

[7] قال خليل: « فَي نَجاسة الآدمي الميِّت قولان: القول بالنّجاسة لابن القاسم وابن شعبان، والقول بالطهارة لسحنون وابن القصّار، واختاره عيّاض، وذكر عياض عن بعض المتأخِّرين التفرقة بتنجيس الكافر بِخلاف المسلم، وقصر بعضهم الخلاف على المسلم، قال: وأمّا الكافر فلا يُختلف فِي نَجاسته. وأنكره بعضهم، وقال ابن عبد السلام: ليس كذلك. قال: فمذهب المدوّنة فِي كتاب الرضاعة: النّجاسة، وقال بعض العراقيين: ظاهر المذهب: الطّهارة، وهو الذي تعضده الآثار من تقبيله صلّى الله عليه وسلّم عثمان بن مضغون، وكذلك صلاته على ابن بيضاء فِي المسجد، وكذلك الصّحابة بعده، صلُّوا على أبِي بكر وعمر رضي الله عنهما فِي المسجد، وهذا الكلام عندي لا يدخل فيه أجساد الأنبياء، فكيف بِجسده صلّى الله عليه وسلّم ». أنظر: الجندي، م.س / 78.

القول: بأنّ الدّبغ[1] يطهر كل جلد حتَّى جلد الخنزير. فأي مانع يَمنع من استعمال ذلك؟ وهل تقدَّم دليل واضح على هذه الدَّعوى؟ فتأمَّلوا ذلك يرحَمكُم الله[2].

فأجاب: الحمد لله[3]، ما ذكره من الإتفاق فِي السَّلخ والإستعمال ظاهر، وما احتمل عندكم أن يكون مستنده الإتِّفاق، فِي الأوّل: غاية الحسن والظُّهور، وهو بعينه مستند الإتِّفاق، فِي الثّانِي: فإنّ معرّة المُثلة الموجبة المنهي عنها إنَّما تلحق الممثول به ولو بعد موته، إمَّا باعتبار قريبه الحي، وإمَّا باعتبار روحه على ما ورد من الأرواح تتألَّم بسبب ما يلحق أبدانَها من الإهانة[4].

وفِي فصل غسل الميِّت من تبصرة اللّخمي قال بن سحنون[5]: واستحبّ أن يَجعل على صدره خرقة[6]، وهذا حسن فيمن طَالَ مرضه ونَحَلَ جسمه، لأنَّ منظره حينئذٍ يقبح، والميِّت يكره أن يرى ذلك منه فِي حال الحياة. أو بسبب تألُّم نوع الإنسان بالإطلاق فإنه مَجبول على التألُّم من مثل ذلك، مع أنَّ نفي[7] المُثلة مطلوب فِي كل حيوان، وقد قال صلّى الله عليه وسلّم: « إذا قتلتم فأحسنوا القتلة »[8]، وقوله صلَّى الله عليه وسلَم: « وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته »[9].

---

[1] إزالة النَّتْن والرُّطوبة من الجلد بِمواد خاصّة. أنظر: معجم لغة الفقهاء / 206.

[2] الونشريسي، م.س، 1 / 73.

[3] ر: – « الحمد لله ».

[4] الونشريسي، المعيار، 1 / 73.

[5] أبو عبد الله مُحمّد بن عبد السّلام سحنون بن سعيد بن حبيب التُّنوخي، من أهل القيروان، ولد سنة: 202هـ / 817م، تفقه بأبيه، وسَمع من ابن أبِي حسان وموسى بن معاوية وعبد العزيز بن يَحي وغيرهم، توفِيَّ بالسّاحل سنة: 256هـ / 870م، ونقل إلى القيروان، ودفن بباب نافع، من تصانيفه: كتاب السِّير، كتاب التّاريخ، مصنّف فِي بالرّد على الشّافعي والعراقيين، النوازل، الرِّسالة السَّحنونية، آداب المعلِّمين، كتاب أصول الدِّين، أنظر ترجَمته فِي: الصفدي، فؤاد سيزكين، م.س، 3 / 156. ابن العماد، م.س، 2 / 150. اليافعي، م.س، 2 / 180. الشيرازي، م.س، 157. الخشنِي، م.س / 178 ـ 182. المالكي، م.س / 344 ـ 360. الذهبِي، م.س / 565. الزركلي، م.س، 7 / 76.

[6] الخرقة: القطعة من الجراد كالخرقة، وجَمعها الخرق. ابن منظور، م.س، 2 1144.

[7] خ: – « نفي ».

[8] مسلم، م.س، ح: 1955. ابن راجب الحنبلي، ح: 379، 2 / 17.

[9] مسلم، م.س، ح: 1955. ابن راجب الحنبلي، ح: 379، 2 / 17.

وإذا تقرَّر هذا فلا مُثلة أعظم على الإنسان من استعمال جلده أو جلد قريبه أو جلد واحد من أبناء نوعه آلة من الآلات، فإنه حينئذٍ يساوي الأنعام التِي خلقت له يستعملها فِي تلك المنافع، ﴿ وَالاَنعَامَ خَلَقَهَا لَكُم فِيهَا دِفءٌ وَمِنهَا تَاكُلُون ﴾[1]، وربَّما انعكس الحال إذا استعمل من جلده الإنسان دلو أوحوض تشرب فيه الأنعام، وذلك عكس التكريم الذي فضَّل به الإنسان على الحيوان البهيمي، وعلى كثير مِمَّا خلق الله، كما دلَّ عليه قوله تعالَى: ﴿ وَلَقَد كَرَّمنَا بَنِي ءادَمَ ﴾[2]، ومن تكريم الله للآدمي أن ستر جيفته بالأرض ﴿ مِنهَا خَلَقنَكُم ﴾[3]، ﴿ كِفَاتًا أحياءاً وأمواتاً ﴾[4]، ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقبَرَهُ ﴾[5]، ولَم يكن ذلك لغيره من الحيوانات الأرضيّة، فإذا استعمل جلده كان على خلاف ما أمر الله به من ستر جسده بالأرض وقد دفن عروة[6] رجله بعد أن غسلها وكفنها، ولَم يصلِّي عليها لأنَّها من حي، نقلها فِي النّوادر[7] عن بن حبيب[8] وهي فِي غاية الوضوح، ولا فرق فِي هذا بين معصوم الدّم وغيره، فإن مواراة الكافر واجبة[9].

---

[1] النّحل / 5.

[2] الإسرَاء / 70.

[3] طَه / 55.

[4] المُرسَلاَت / 25 ــ 26.

[5] عَبَسَ / 21.

[6] ع: « عورة ».

وهو عروة بن الزبير بن العوَّام الأسدي، ولد بين عام: 23هــ / 643م، و 29هــ / 649م، أحد فقهاء المدينة السّبعة، توفِيَّ سنة: 92هــ / 710م، من تصانيفه: مدوّنة فِي سيرة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، أنظر ترجَمته فِي: ابن سعد مُحمّد بن منيع (ت 230هــ /)، الطّبقات الكبرى، تَحقيق: مُحمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967، 5 / 132. أبي نعيم، حلية الأولياء، 2 / 176 ــ 183. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التهذيب، 7 / 180 ــ 185. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 113.

[7] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر و الزيادات، 4 / 450.

[8] أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السُّلَمي القرطبِي، ولد سنة: 174هــ /790م، روى عن الغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمن، وسَمع ابن الماجشون ومطرف وابن عبد الحكم، وسَمع منه تقي الدّين بن مَخلد، وابن وضاح وجَماعة، توفِيَّ سنة: 238هــ / 852م، من تصانيفه: كتاب الواضحة فِي السُّنن والفقه، كتاب الغاية والنِّهاية، الجامع، تفسير غريب الموطّأ. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 162. عياض، ترتيب المدارك، 2 / 30. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 6 / 390.

[9] الونشريسي، المعيار، 1 / 74.

وبعد هذا لا يَخفى أنه لا يَحسن تَخريج الخلاف فِي استعمال جلده قبل الدّبغ، على الخلاف فِي طهارته بالموت ولو كان كافرًا وهو معلوم، ولا على القول بنجاسته، وبعد الدّبغ على الخلاف فِي سائر الجلود حتَّى جلد الخنزير على قول بن عبد الحكم[1] وسحنون، وعن مالك كراهته، ذكر ذلك فِي التّمهيد[2] فِي الحديث السّادس عشر من أحاديث زيد بن أسلم[3]، وحكى أيضًا هذا القول اللّخمي وابن رشد فِي البيان[4]، لأنه يفرِّق بينه وبين غيره بِما ذكرنا من التكريم الذي اختصّ به النّافِي لإهانته واستعمال جلده، وإذا ثبت اختلافهم فِي جواز بقْر بطن الميتة لأجل الجنين المرجوّة حياته هل يَجوز أم لا؟[5].

فَمَنَعَهُ مالك وابن القاسم لِحُرمة الميتة، مع ما فيه من إحياء نفس، وأجازه غيره، وكذلك الخلاف فِي البقر على مال له بال بيِّنة فمنع أيضًا للحرمة، وإذا أدّى إِلَى إتلاف المال[6] المُعتبر، فما باله بِمثل هذا الإستعمال، وقد قال صلّى الله عليه وسلّم: « كَسْرُ عَظْمِ الْمُسلِم حيًّا كَكَسرِه مَيِّتًا »[7]، ويلزم مثله فِي الكافر بالقياس عليه[8].

---

[1] أبو مُحمّد عبد الله بن الحكم بن أعين بن اللّيث مولَى عميرة إمرأة من موالِي عثمان بن عفّان، فقيه مالكي مصري، ولد بِمصر سنة: 150هـ / 767م، وقيل: 155هـ / 772م، روى عن مالك واللّيث، وروى عنه ابن نَمير وهارون بن إسحاق والمقدام بن داود وابن الموّاز ومُحمّد بن مسلم، توفِيَّ ليلة: 21 من رمضان سنة: 214هـ / 829م، وقيل: 210هـ / 825م. أنظر ترجَمته فِي: عياض، المدارك، 2 / 368. ابن خلكان، م.س، 3 / 34. مَخلوف، م.س / 59. الشيرازي، م.س / 151. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 5 / 289 ــ 290. ابن العماد، م.س، 2 / 34.

[2] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد (ت 643هـ /)، التمهيد لِما فِي الموطّأ من المعانِي والأسانيد، ط: 2، مكتبة المؤيّد، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1982 4 / 152 ــ 153.

[3] زيد بن أسلم العدوي العُمَرِي، فقيه مفسِّر من المدينة، كان ثقة كثير الحديث، روى عن عائشة وأبِي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهم، ومن روَّاته إبنه عبد الرحمن ومالك بن أنس وابن جريح، توفي سنة: 136ه، / 753م، من تصانيفه: تفسير القرآن الكريم. أنظر ترجَمته فِي: سيزكين، م.س، 3 / 22 ــ 23. البخاري، التّاريخ الكبير، 2 / 387. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 3 / 395 ــ 396. الزركلي، 3 / 95. كحالة، معجم المؤلفين، 1 / 739.

[4] ابن رشد، البيان والتحصيل، 3 / 330 ــ 331.

[5] الونشريسي، المعيار، 1 / 74.

[6] خ: - « المال »

[7] ابن حزم، المُحلّى، 11 / 39 ــ 40.

[8] الونشريسي، المعيار، 1 / 74.

فكما لا يَجوز هذا الإستعمال فِي جلد الكافر حال حياته لأنه / 6و / تعذيب لَم يؤذن فيه، فكذلك بعد موته، ولعلّ المسلم خرج على سبب، فلا يكون له مفهوم، وقد أمر صلّى الله عليه وسلّم بالقيام لجنازة ذمِّي، وقال: « أليست نَفْسا »[1].

ومن هنا[2] يعلم ضعف تَخريج الخلاف فِي أكل المضطّر ميتة الآدمي على الخلاف فِي البقْر المذكور، لأنّ فِي الأكل من الإهانة والمُثلة ما ليس فِي البقْر المذكور، لأنّ مثل البقْر فِي الصُّورة إذا أحتيج له فِي حال الحياة مأذون فيه، كالْبَطّ[3] والحِجامة[4] والفَصد[5] وما شاكل ذلك، ومثال الأكل لَم يعهد ولَم يؤذن فيه، ومِمَّن صرّح بأن منع البقْر المذكور للمُثلة اللّخمي فإنه قال: قدَّم مالك حق الآدمي[6] لأنَّ فِي ذلك مُثلة لَها، واختار فِي مسألة المال أن لا يبقُر إن كان الميِّت له عبادة أو فقدًا، وما أشبهه قال: فيغلب حقه فِي رفع المُثلة عنه[7]، قلت: وفيه نظر لأنَّ الحديث دلَّ على احترام المسلم بالإطلاق، نعم فيكون لِمن[8] ذكر[9] أولَى بالإحترام.

ومن الغريب المشاكل لِما ظهر لكم فِي استعمال جلد الآدمي، فإن[10] رأيت فِي التقييد المنسوب لأبِي الحسن الصُّغيِّر[11] عند قوله فِي المدوّنة[12]: وتوقَّف مالك أن يُجيب فِي خترير الماء، وأجاز اللَّيث أكل إنسان الماء. ولا أدري كيف صورة هذا الإنسان المذكور، فإن كان نوعًا من الحوت فِي بعض أعضائه مشابِهة للإنسان كما فِي الفرد، ولعلَّه الحيوان الذي يقال له أبو

---

[1] ابن حزم، الُمحلّى، 11 / 39 ــ 40.

[2] ع: « هذا ».

[3] الْبَطّ: الشّق، يقال: بَطَّ الرجلُ الجرحَ بَطًّا ــ من باب قتل ــ إذا شقه. أنظر: ابن منظور. م.س.

[4] مصُّ الدّم من الجرح، أو القيح من القرحة بالفم أو بآلة كالكأس. أنظر: معجم لغة الفقهاء / 175.

[5] بفتح الفاء: شقُّ الوريد وإخراج شيء من دمه بقصد التداوي، فيقال: العرق ــ فصدا، وفصاداً: شقُّه. أنظر: معجم لغة الفقهاء / 364. سعدي أبو جيب، م.س / 286.

[6] ع: « الأم ».

[7] الونشريسي، المعيار، 1 / 74.

[8] ع: - « لِمن ».

[9] ع: - « ذكر ».

[10] خ: « ما ».

[11] أبو الحسن علي بن مُحمّد بن عبد الحق الزَّرْويلي، المعروف بالصُّغيِّر، أخذ عنه الشّيخ أبو عبد الله البَطْرني، توفِيَّ سنة: 719هــ / 1319م، من تصانيفه: شرح المدوّنة. أنظر ترجَمته فِي: وفيات الونشريسي / 599. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 164.

[12] المدوّنة، 1 / 114 ــ 115.

النمرين[1]، فالأمر قريب، وإن كانت صورته صورة إنسان على الحقيقة إلاَّ أن مسكنه البحر فمشكل، والله تعالَى أعلم[2].

[مسألة]: أورد شيخنا وسيِّدنا أبو الفضل العُقباني سؤالاً على اللّخمي فِي طريقته، حيث استدلّ على إعادة العاجز أبدا إذا صلَّى[3] بالنَّجاسة بقوله: لأنّ بن وهب[4] روى يعيد أبدًا، وإن كان ناسيًا. ووجهُهُ أن يقال: كيف استدلَّ على إعادة العاجز أبدًا، فإعادة النّاسي مع أن العاجز معذور والنّاسي معه ضرب من التفريط، ويدلُّك على ذلك أنّا لو فرضنا أنّ من له وجاهة كلَّفك بِحاجة تأتيه بِها لَما كُنتَ فِي الغالب ناسيها، ولو كلَّفك بِها من هو دونك قدرًا لكان النِّسيان يسرع لك في الغالب، وما ذلك إلاّ للإهتمال[5] واستدامة الذكر فِي الصُّورة الأولَى وعدمه فِي الثّانية، ولو عجز عنها فِي الصُّورتين جَميعًا ما كان ملومًا، ألا ترى أنَّ من حلف لا دخل دار فلانًا، ثُمَّ دخلها ناسيًا، حنث ولو أكره على دخولِها لَما حنث؟.

[مسألة]: ووقع لشيخنا المذكور رحِمه الله فِي مَجلس الدّرس حين قرأنا عليه قول بن الحاجب:[6] وقال فِي الظُّهر والعصر إلَى الإصفرار.

قال: ينبغي أن يسأل هنا سؤالين، الأوّل: أن يقال لِمَ تَجوز[7] بالظُّهر إلَى وقت الضّرورة، وجعل المكلَّف يعيدها إلَى الإصفرار؟، ولَم يَجعل ذلك فِي العصر، بل اقتصر فيه على وقت الإختيار.

---

[1] أ، ع: « اللمرين ».

[2] الونشريسي، المعيار، 1 / 75.

[3] أ: – « صلّى ».

[4] أبو مُحمّد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي المصري، ولد بِمصر فِي ذي القعدة سنة: 125هـ / 743م، صحب مالك عشرين سنة وروى عنه وعن اللّيث وسفيان بن عيينة وسفيان الثّوري، وروى عنه سحنون وابن عبد الحكم وأبو مصعب، توفِيَّ بِمصر فِي شعبان من سنة: 197هـ / 813م، من تصانيفه: الجامع فِي الحديث، أهوال القيامة، الموطَّأ الصّغير، الموطَّأ الكبير، تفسير القرآن. أنظر ترجَمته فِي: ابن سعد، م.س، 7 / 518. البخاري، التّاريخ الكبير، 3 / 218. ابن العماد، م.س، 1 / 347. مَخلوف، م.س / 59. الشيرازي، م.س / 150. اليافعي، م.س، 1 / 451.

[5] ع: « الإهتبال ».

[6] ابن الحاجب، م.س / 32 ـ 33 ـ 34. وقال مالك: « وجعل مالك وقت من صلّى وفِي ثوبه دنس إلَى اصفرار الشّمس ». أنظر: المدوّنة، 1 / 38.

[7] خ: « تَجز »

الثّانِي: أن[1] يقال: حيثُ قلنا: يتجاوز بالظُّهر إِلَى وقت الضّرورة، فكم لَم يستغرق[2] وقت الضّرورة كله، بل اقتصر فيه على البعض وهو إِلَى الإصفرار[3].

فأجابه بعض طلبته بقوله: يُمكن أن يُجاب عنها بجواب واحد وهو أن يقال: الإعادة فِي هذا الوقت إنّما هي على جهة الإستحباب أشبهت النَّفْل[4]، فكما أنّ النَّفْل[5] لا يوقع فِي هذا الوقت كذلك ما أشبهت، ثُمَّ قال: فإن قلت النَّفْل[6] إنّما يُمنع من بعد صلاة العصر لا من الإصفرار، قلنا: مسلّم لكن يتأكَّد بعد الإصفرار فاستحسنه الشَّيخ.

[مسألة]: وسألتُ الفقيه سيدي عمر القلشانِي عن قول بن الحاجب[7]: وفِي إلْحاق الختزير به روايتان. ما[8] معنَى رواية الإلْحاق؟ هل يلحَقُ به فِي مطلق الغُسل خاصّة؟، أو فيه وفِي تعدُّدِه[9]؟، فإن كان فيه وفِي تعدُّدِه فيشكل، لأنّ الإنتهاء إِلَى السَّبع فِي الكلب إمّا تَعَبُّد[10]، وإمّا لتشديد المنع، وإمّا لعدم انتهائهم بعد أن نَهوا، والإنتهاء فِي الختزير إن كان تَعَبُّدًا

---

[1] خ: – « أنّ »

[2] ع: – « فكم لَم يستغرق ».

[3] هو المشهور، وروى أنَّ وقتها إِلَى الغروب، وقال بن حبيب وابن وهب، وقيل: إِلَى الغروب فِي حقِّ المضطر، وإِلَى الإصفرار فيما سواه، وعلى المشهور: فيعيد فِي المغرب والعشاء اللّيل كلّه. أنظر: المدوّنة، 1 / 38. ابن عرفة، م.س / 82. الجندي، م.س / 127 ــ 128.

[4] النّفل: لغة: الزِّيادة، ولذلك سُمِّيت الغنيمة نفلاً، لأنَّه زيادة على ما هو المقصود من شرعية الجهاد. وشرعًا: اسم لِما شُرع زيادة على الفرض. أنظر: المُناوي، م.س / 707 ــ 708.

[5] خ: « النّافلة ».

[6] خ: « النّافلة ».

[7] ابن الحاجب، م.س / 15.

[8] س: – « ما ».

[9] أي بتعدد الولوغ، إحداهُما أن يكون التعدُّد من كلب واحد، وأن يكون من كلبين فأكثر. أنظر: الجندي، م.س / 154.

[10] قال خليل: « كثيراً ما يذكر العلماء التعبُّد، ومعنَى ذلك: الحكم الذي لا تظهر الحكمة بالنسبة إلينا، مع أنّا نَجزم أنه لا بدَّ من حكمة، وذلك لأنّا استقرأنا عادة الله فوجدناه: جالباً للمصالِح دارئاً للمفاسد. ولِهذا قال ابن عبّاس: إذا سَمعت نداء الله، فهو إمّا يدعوك لِخير أو يصرفك عن شر، كإيجاب الزّكاة، والنّفقات لسدِّ الحاجات، وأرش الجنايات لِجبر المتلفات، وتَحريم القتل، والزّنا، والسّكر، والسّرقة، والقذف: صوناً للنُّفوس والأنساب والعقول والأموال والأعراض، وإعراضاً عن المفسدات، ويقرب إليك مثال فِي الخارج: إذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهَّال، ثُمَّ أكرم شخصًا: غلب على ظنّنا أنه عالِم، فالله تعالَى إذا شرع حكماً علمنا أنه شرعه لِحكمة، ثُمَّ إذا ظهرت لنا، فنقول: هو معقول المعنَى، وإن لَم تظهر لنا، فنقول: هو تعبُّد، والله أعلم ». أنظر: الجندي، م.س / 152.

قياسًا على التَّعَبُّد فِي الكلب، والتّعبُّدات لا يقاس عليها، وإن كان لتشديد المنع، أو لعدم الإنتهاء، فلم يوجد ذلك فِي الخنزير.

فأجابنِي بما نصَّه: الحمد لله الجواب أن تعلم أولاً أنّ الرّواية بإلحاقه له فِي العدد ثابتة، وهي رواية مُطَرِّف[1] عن مالك، نقلها ابن القصّار[2] وغيره، والرّواية بإلحاقه به فِي مطلق الغُسل ثابتة[3] نقلها اللّخمي بعد نقله لرواية مُطَرِّف، ووقع فِي آخر مسألة من سَماع ابن أبِي زيد[4]: أنَّ الخنزير أشدُّ من الكلب، فأجاز الوضوء من سؤر الكلب ولَم يُجزِهِ من سؤر الخنزير. وضعَّفه ابن رشد[5] وسوّى بينهما، واحتجّ بما يوقف عليه فِي كلامه، وإذا علمت ذلك فاعلم أنّ الأشياخ فِي توجيه رواية الإلحاق كالمطبّقين على التّعليل بالإستقذار وشدّة التّنفير، ومنهم المازري[6] فإنه قال: ما حاصله ألحقه مرَّة به، لأنه أغلظ فِي التّحريم من الكلب وأشدُّ استقذارًا،

---

(1) أبو عبد الله، أبو مصعب مُطَرِّف بن عبد الله بن سليمان بن يسار الهلالِي المدنِي، مولَى ميمونة أمّ المؤمنين زوج النّبِي صلّى الله عليه وسلّم، وهو ابن أخت مالك بن أنس، كان أصم، روى عن مالك وابن أبِي الزناد وابن الماجشون وغيرهم، وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتِم، والبخاري، توفِيَّ فِي صفر سنة: 220هـ / 835م. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 147. عيّاض، ترتيب المدارك، 1 / 358. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 10 / 175. مَخلوف، م.س / 57.

(2) أبو الحسن علي بن عمر بن أحْمد البغدادي، المعروف بابن القصّار، فقيه، تولَّى قضاء بغداد، تفقّه بالأبْهُري، وعنه أخذ أبو ذر الهروي والقاضي عبد الوهاب، من تصانيفه: عيون الأدلة فِي مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، مقدِّمة فِي أصول الفقه. أنظر ترجَمته فِي: سيزكين، م.س، 3 / 172. الشيرازي، م.س / 168. عيّاض، ترتيب المدارك، 4 / 602. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 12 / 41 ــ 42. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 391.

(3) ع: – « وهي رواية مُطَرِّف عن مالك، نقلها ابن القصّار وغيره، والرّواية بإلحاقه به فِي مطلق الغُسل ثابتة ».

(4) ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 72.

(5) قال ابن رشد: « ولعلّ الأرجح أن يستثنِي من طهارة أسآر الحيوان الكلب والخنزير، والمشرك لصحّة الآثار الواردة فِي الكلب، ولأنَّ ظاهر الكتاب أولَى أن يتبع فِي القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس، وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء، أعنِي على القول بنجاسة سؤر الكلب ... فغير نكير أن يكون الشرع يَخصُّ نَجاسة دون نَجاسة بحكم دون حكم تغليظاً لَها ». أنظر: أبو الوليد مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت 595هـ / 1198م)، بداية المُجتهد ونهاية المقتصد، ط: 9، دار المعرفة، بيروت، 1988، 1 / 30.

(6) أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن عمر بن مُحمّد التّميمي المازري (نسبة إلَى مازر بفتح الزّاي وهي بليدة بِجزيرة صقلِّية)، ولِد بالمهدية سنة: 453هـ / 1061م، أخذ عن اللّخمي وعبد الحميد الصّائغ وغيرهِما، وعنه ابن عيشون وابن المقّري وغيرهما، وتوفِيَّ بها فِي ربيع الأوّل سنة: 536هـ / 1141م، وعمره: 83 سنة، من تصانيفه: إيضاح المَحصول فِي برهان الأصول، نظم الفرائد فِي علم العقائد، شرح التلقين، المعلم بفوائد مسلم. أنظر ترجَمته فِي: ابن فرحون، م.س، 2 / 231 ــ 232، الذهبِي، سيّر أعلام النّبلاء، 20 / 104 ــ 107. أبِي المَحاسن، م.س / 70. اليافعي، م.س، 3 / 267.

فكان أحقُّ بتكرير الغُسل من الكلب ونفاه مرة أخرى، لأنّ سائر النّجاسات المُجمع عليها[1] لَم يرد الشّرع باشتراط عدد فيها، فعدم اشتراطها فِي الخنزير أولَى، وقياسه على الكلب لا يصحُّ إلاّ بعد اشتراكهما فِي علّة الحكم، ولَم يقم الدّليل على اشتراكهما فِي ذلك.

وفِي توجيهه الرّواية الثّانية إشارة إلَى ما ذكره السَّائل، وفِي توجيهه الأولَى تصريح بالجواز[2] عنه، وقد قوي عند بن عبد السّلام مدرك الرِّواية الثّانية فقال مستشكلاً[3] للرِّواية الأولَى: ما حاصله أنّ الإلحاق إنَّما يصحُّ على بَحث فيه، إذا قلنا أنه حكم معلَّل، وإلاّ فلا قياس فِي الأحكام التعبُّديّة، لا يقال نَختار القول بالتعليل ثُمَّ ندّعي أنّ العلّة فِي الأصل هي الإستقذار لا النّجاسة، وحينئذٍ[4] يصحُّ القياس ويندفع ما أورده[5] الإمام المازري من النّقض للنّجاسة المُجمع عليها، إذ مطلق النّجاسة لا مدخل لَها فِي التعليل وإنّما المُعتبر الإستقذار، وقد وجد فِي الخنزير كوجوده فِي الكلب أو[6] أشد.

لأنّا نقول: لو كان المُعتبر فِي الأصل مُجرَّد الإستقذار لأطرد، ولَم يطرد لأنّا نَجد من أنواع الخشّاش[7] ما هو أقذر من الخنزير والكلب، ومع ذلك لَم يوجد الحكم، فدلّ على بطلان كون العلّة مُجرَّد الإستقذار، هذا بسط ما أشار إليه وهو كلام جيد يُمكن فيه البحث.

وقد صرّح ابن رشد[8] أيضًا بضعف رواية الإلحاق، مسندًا دعواه إلَى أنّ الحُكم فِي الكلب تعبُّدي فلا قياس، وهو مبنِي على طريقة الباجي[9] من كون ظاهر المذهب فِي المسألة التّعَبُّد، وهو

---

[1] خ: « علبه ».

[2] ر: « بالجواب ».

[3] ع: « مشكلاً ».

[4] أ: + « لا».

[5] ر: + « الشَّيخ ».

[6] خ: « أم ».

[7] بضم الخاء وفتحها وكسرها: صغار الدّواب، قال بن الحاجب: « وإن وقع الخشاشُ فِي قدر أُكِلَ منها واستشكل لأكله حتّى قال أبو عمران سقط لا، وقال آخرون يعنِي ولَم يتحلّل ». أنظر: ابن الحاجب، م.س / 121.

[8] ابن رشد الجد أبو الوليد مُحمّد بن أحمد (ت 520هـ /)، المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتّحصيلات المُحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات، تَحقيق: حجّي مُحمّد، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 1 / 92.

[9] الباجي، م.س، 1 / 39.

الذي نظر[1] أبو بكر بن المنذر[2] فِي إشرافه، وأمّا على طريقة بن بشير من كون مشهور المذهب التّعليل بالإستقذار فالقياس[3] مُمكن، ولا نسلّم من البحث على ما مرّ، والله سبحانه أعلم وبه التّوفيق.

وأجابنِي عنه سيدي أحمد بن زاغ بِما نصَّه: الحمد لله أمّا مسألة إلحاق الختزير فِي الكلب فقال عياض فِي الإكمال[4]: وقد اختلف فِي غسل / 6ظ / الإناء من سؤر الختزير، هل يقاس على الكلب لنجاسته، وهو مذهب أبِي حنيفة، وأحد قولِيّ الشّافعي[5]، أو لتقذُّرِه وأكله الإنجاس وهو أحد قولِيّ مالك[6]. ولا يغسل لأنه لا يستعمل ولا يقتنَى فلا توجد فيه علّة الكلب من أذى الناس وهو أحد قولِيّ مالك[7]، وظاهره أنّ الإلحاق إن كان فإنّما هو فِي مطلق الغُسل لا فِي العدد معه، لأنَّ الإلحاق لابدّ فيه من العلّة، فإن قلنا بالتَّعَبُّد فِي السَّبع فلا علّة، وإن قلنا بالتّعليل فما ذكره بن الحاجب[8] فيه من العلل ليس منها شيء فِي الختزير، فلا إلحاق كما أشرتُم إليه، والله أعلم.

---

[1] خ: « نصّ ».

[2] أبو بكر مُحمد بن إبراهيم بن المنذر المنذري النيسابوري، عاش فِي مكة المكرّمة، توفِيَّ سنة: 318هـ / 930م. من تصانيفه: كتاب السُّنن والإجماع والإختيار، كتاب الإجماع والإختلاف، تفسير القرآن، إجماع الأمة، كتاب الإقناع. أنظر ترجَمته فِي: السبكي تاج الدّين أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافِي، طبقات الشّافعية الكبرى، تَحقيق: الطّناحي مُحمّد مَحمود والحلو عبد الفتّاح، ط: 2، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، 1992 / 67. الشيرازي، م.س / 89. ابن خلكان، م.س، 1 / 583. الصفدي، م.س، 1 / 336. السُّيوطي، طبقات المفسِّرين، 2 / 126 ــ 129. الزركلي، م.س، 6 / 184.

[3] خ: « فِي القياس ».

[4] عياض القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبِي (ت 544هـ / 1149م)، شرح صحيح مسلم المسمّى بإكمال المعلِم بفوائد مسلم، تَحقيق: يَحي إسماعيل، ط:1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1998. 1 / 104.

[5] الشّافعي أبو عبد الله مُحمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع القرشي (ت 204هـ / 819م)، الأم، تَحقيق: رفعت فوزي عبد المطّلب، ط:1، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 2005، 1 / 2.

[6] المدوّنة، 1 / 114 ــ 115.

[7] م.ن، ص.ن.

[8] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15.

وأجابنِي عنه سيدي أبو علي[1] منصور بن سيدي علي بن عثمان البجائي[2] بِما نصَّه: الحمد لله المراد الإلحاق فِي الجميع، واستشكالهم حسن، ولعلّ تأويل ذلك أنه فِي الأصل للإستقذار أو للنّجاسة، والخنزير فِي ذلك مثل الكلب أو قريب منه فجرى مَجراه فِي الجميع، والمسألة من أصلها كما قد عرفت، ومالك رحِمه الله قد أشار إلَى ما فيها، والتّحقيق أنَّها تَعَبُّد كلها، وما يَجرُّ إلى النّظر والقياس فيها فقيرين[3] ، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي أبو عبد الله بن عُقاب[4] عن ما وقع لابن عبد السّلام فِي مسألة الأوانِي من كلام ابن الحاجب[5] بعد فرضها وتفسيرها، قال[6]: بقي على المؤلِّف قول بن المَاجِشُون فِي مسألة الأثواب: أنه يتوضَّأ بعدد النّجس وزيادة إناء. كما قال[7]: يصلِّي بعدد الأثواب المتنجِّسة[8] وزيادة ثوب. والذي يظهر أن كل من قال باستعاب الأوانِي، معناه ما لَم يتوصَّل لطهارة مُحقَّقة إلاَّ بذلك الوجه، كما لو طهرت[9] الأوانِي المتنجّسة، أمّا لو فرضنا أشباه إناء نَجس بإنائين طاهرين فبالضّرورة لا يَحتاج إلَى استيعابِها بل زيادة الثّالث سرف[10].

فأجاب: الحمد لله، الذي فهمته أرشدك الله صحيح، وكلام[11] بن عبد السّلام فيها قد وهَمَهُ فِي[12] الأشياخ، إذ لا يقال أنه يصلِّي بعدد الأوانِي كلِّها إذا كان أكثر من إثنين والنّجس منها واحدٌ فقط، لا ابن مسلمة ولا غيره، لأنَّ المطلوب براءة الذِّمة وهي حاصلة بزيادة واحد

---

[1] س: « أبو علي ».

[2] أ: – « البجائي ».

[3] أ: « غير بيِّن ».

[4] أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن إبراهيم بن عُقاب الجذامي التُّونسي، أخذ عن ابن عرفة وغيره، وأخذ عنه القلصادي ومُحمّد بن عمر القلشانِي والرصّاع وابن مرزوق الكفيف، توفِيَّ يوم الإثنين 17 جُمادى الأولَى من سنة: 851هـ / 1447م. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 206. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 166. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 311. القلصادي، م.س / 118.

[5] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15 ــ 16.

[6] قال ابن الماجشون: يصلِّي بعدد النجس وزيادة ثوب. أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15.

[7] م.ن، ص.ن.

[8] خ: « النّجس ».

[9] أ، خ، ر: « كثُرت ».

[10] خ: « صرف ».

[11] خ: « كما قال ».

[12] خ: « فيه ».

على عدد النّجس، اللّهم إلاّ أن يكون الطّاهر واحدٌ فقط، أو يكون بعض الأوانِي طاهرًا وبعضها نَجس، ولَم يتحقَّق عدد النّجس من عدد الطّاهر فِي هاتين الصُّورتين، يتوضّأ فِي قول ابن مسلمة بعدد الجميع، إذ لا يتحقَّق براءة الذّمة ولا بذلك، ويقع فِي بعض نُسخ بن الحاجب حتَّى يفرغ بالياء التحتانية، وهو صحيح يرتفع به هذا الوهم الذي توهم بن عبد السّلام، لأنّ معناه حتَّى يفرغ الإشتباه، وذلك أنّ المسألة قد تعارضت فيها[1] قاعدتان أصوليتان، إحداهُما قاعدة النّهي عن واحد لا بعينه، والأخرى قاعدة الأمر بواحد، كذلك الأولَى لا تُبرَّأ الذّمة فيها ولا بترك الجميع، والثّانية يكفي فِي[2] براءة الذّمة فيها فعل واحد من تلك الأشياء، وقد علمت مناقضة الموجبة الجزئية السّالبة الكلية، وبيان ذلك أنّ الإناء النّجس منهي عن الوضوء به وهو غير معين فِي تلك الأوانِي المشتبهة، فيتنزّل النّهي عند منزلة النّهي عن واحد لا بعينه والأوانِي الطّاهرة مأمور بالوضوء بواحد منها، وهو غير متعين فِي تلك الأوانِي المشتبهة، فيتنزل الأمر به منزلة الأمر بواحد لا بعينه، والقاعدة الأولَى تقتضي اجتناب الأوانِي كلها، والثّانية تقتضي الوضوء بواحد منها، واجتناب الجميع يتنزل منزلة السّالبة الكلية، والوضوء بواحد منها يتنزّل منزلة الموجبة الجزئية، وهُما متناقضتان، فقول[3] سحنون[4]: يتيمم ويتركها. بناءا على ترجيح القاعدة الأولَى على الثّانية، لأنّ قاعدة النّهي من باب دفع المفاسد، والثّانية وهي قاعد الأمر من باب جلب المصالِح، ودفع المفاسد مقدّم فيها، إذ الإعتبار صارت الأوانِي الطّاهرة فِي حكم المعدوم، إذِ المعدوم شرعًا كالمعدوم حسًّا، فقد حصل فَقْدُ الماء الذي هو شرط فِي التيمُّم، وقول ابن الماجشون وابن مسلمة يُحتمل أن يكون بناء على ترجيح القاعدة الثّانية على الأولَى، لأنه رءاه للإحتياط كقول ابن وهب[5] فِي الحائض إذا استطهرت، رأيت[6] أن احتاط[7] لَها فتصلِّي وليس

---

[1] س: – « فيها ».

[2] خ: – « فِي ».

[3] س: « وقول ».

[4] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15.

[5] قال ابن وهب: ضعف عادتُها خاصّة، ومتَى تقطّع الطُّهر غير تام على تفصيله كَمُلَت أيام الدّم على تفصيلها، ثُمَّ هي مستحاضة، وتغتسل كلّما انقطع الدّم وتصلِّي وتصوم وتوطَأُ. أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 30.

[6] ع: « روايتان ».

[7] أ، ع: « احتياطًا ».

عليها، أحبُّ إلَيَّ من أن تدع الصلاة وهي عليها، لأنه قد تعرَّض[1] هنا كون الوضـوء واجبًـا عليه، وكونه غير واجب عليه[2] يتوضَّأ، وليس عليه أولَى من أن يدع الوضوء وهو عليه، وفِـي حصول الإحتياط فِي مثل هذا إشكال لأنه ليس من باب تعارض واجب وحـرام، إذ التقـرّب بالصّلاة من الحائض والوضوء بالماء النّجس كلاهُما لا يَجوز، فلأنّ حصول[3] الإحتيـاط مـن حيث الإتيان بالواجب، فقد أخَّل به من حيث الوقوع فِي المُحرّم، فـيلاحظ فِـي قـول ابـن القاسم[4] وابن مسلمة وابن الماجشون قاعدة أخرى، وهي كون الشّيء الواحد واجبًا وحرامًا من جهتين، كالصّلاة فِي الدّار المغصوبة، فإنَّ الإناء[5] من حيث[6] كونه نَجسًا الوضوء به حـرام، ومن حيث كونه طاهرًا الوضوء به واجب، ومُختار المُحقّقين والجمهور من الأصوليين فِي هـذه القاعدة صحّة هذه العبادة خلافا لأكثر المتكلّمين، وقول[7] ابن مسلمة وابن الماجشون بـأنَّ[8] على مُختار المُحقّقين، والله تعالَى أعلم[9].

قلتُ: ما أشار إليه ابن عُقاب من توهيم الأشياخ لابن عبد السّلام، يريد به[10]، والله أعلم ابن عرفة، فإنه قال[11]: وقول بن عبد السّلام فِي تعبير ابن الحاجب عن الثّانِي يتوضَّأ ويصـلّي حتَّى تفرغ نقضه القول بالوضوء بعدد النّجس وزيادة إناء واحد بيّن وهْمه لتفسيره بظاهر فاسد، وقبوله مع تبيين[12] تقييده، إذ لا يقول آخر فِي آنية ثلاثة أحدهُما[13] النّجس يتوضَّأ ويصـلّي بعددها.

---

(1) ع: « تعارض ».

(2) خ: – « عليه ».

(3) ع: « حصل ».

(4) خ: « مسلمة ». ر: – « ابن القاسم ».

(5) ع: – « الإناء ».

(6) خ، ع: – « حيث ».

(7) خ: « وقال ».

(8) ع: – « بأنَّ ».

(9) ع: – « والله تعالَى أعلم ».

(10) ع: – « به ».

(11) ابن عرفة، م.س / 94.

(12) ع: « يسير ».

(13) خ: « أحدها ».

قال الإمام الحافظ ابن مرزوق عقب كلام بن عرفة: قوله فِي تعبيره عن الثّانِي ظاهره تعلـق فِي بقول، وهو يوهم أنّ بن عبد السّلام إنَّما اعترض بنقض القول بناءًا على عبارة المصنِّف فِـي حكايته ثانِي أقوال المسألة، وكلام ابن عبد السلام: ولا يقتضي[1] ذلك لِمن تأمَّله، فلو قال مـع تعبير لارتفع هذا الإيهام[2]، أو تكون[3] فِي عنده سببية، وبيان توهُّمه إيَّـاه أن يقـول: إنّمـا اعترضت لقبولك تقييد القول الثّانِي بِما يقتضيه ظاهر اللّفظ من أنه حتَّى يفرغ جَميعها، وذلك الظّاهر فاسد، وليس تقييدك[4] إيّاه بأنه يريد حتَّى يفرغ جَميع الملتبس منها، وذلـك بالمتوضِّـأ بعدد[5] النّجس[6]، واستدلَّ على فساد التفسير بالظّاهر، وفسَّر التقييد بقوله: إذ لا يقوى أحـد إلَى آخره، ولا يبعد / 7و / توهُّم هذا التوهيم، لأنَّا نَمنع فساد تفسير القول الثّانِي بظاهر اللّفظ قوله، إذ لا يقول أحد قلنا، نقل الباجي المسألة فقال[7]: إن كان إناءان فأكثر أحدهُما نَجس لَم تعلم عينه، فعن سحنون يتوضَّأ بأحدهِما ويصلِّي، ثُمَّ بالآخر ويصلِّي وله، وقال ابن الماجشـون وابن مَسلمة: يتوضأ بأحدهِما ويصلِّي ثُمَّ يغسل بالآخر موضع الطهارة[8] ثُمَّ يتوضَّأ به ويصلِّي، فقوله: إناءان فأكثر أحدهُما نَجس يقتضي أنَّ قول ابن مسلمة ومن وافقه يتطهر بثلاثـة أحـد نَجس، ثُمَّ لو سلَّمنا ما ذكره، فالشّارح إنَّما شرح كلام غيره على ما يقتضيه الظّاهر وتصحيحه إيّاه بالتقييد هو نفس الإعتراض، إذ لا يقول له لِمَ أطلقت فِي مَحلِّ التقييد، فكيف بعد مثل هذا وهُما[9] بطالب ابن عبد السّلام، ولابن عرفة[10] بتعيين القائل بالتّطهُر[11] بعدد النّجس وزيادة إناء[10] بِهذه الصِّيغة أو ما يساويها، غير ابن الحاجب فإنه يُحتمل أن يكون ذلك إختيارًا منـه،

---

[1] خ: + « المسألة ».

[2] خ: « الإبْهام ».

[3] خ: – « أو تكون ».

[4] ع: « تقييد ».

[5] س: « بعد ».

[6] ر، ع: + « وزيادة إناء إذ لا يبقى بعد ذلك التباس لتحقيق استعمال الطُّهر مع الزِّيادة على عدد النّجس ».

[7] الباجي، المنتقى، 1 / 59 ــ 60.

[8] خ: « الطّاهر ».

[9] أ ع: + « نعم ».

[10] ابن عرفة، م.س / 94.

[11] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 74 ــ 80.

[12] ر: – « إناء ».

فإنه ذكر هذا الحكم بعد عقب الإختيار فِي التباس طهور بِماء حلَّه قليل نَجاسة لَم تغيِّره، فــإن عنوا ابن مسلمة ففي النّوادر[1] عنه ما فيه احتمال لِمن أنصف وتأمّله، لكن يفهم منه كذا[2] منه بالقوة خاصّة والإحتمال فِي نقله عنه قائم، وإن عنوا غيره فعليهم العهدة وحينئذٍ يصحُّ اختيارهم له.

[مسألة]: وسُئِلَ بعضهم عن قول ابن الحاجب[3]: والجاري كالكثير إذا كان المَجموع كثيرًا والجرية لا انفكاك لَها. هل هذا المَجموع المشترط كثرته يعتبر من مَحلِّ الإســتعمال إلَــى مَحلِّ النّجاسة؟ أو من أصل الجريان؟ وأي فائدة لشرط كثرة المَجموع؟ وهل لا كفــى عنــها وصف الجريان؟ وكذلك شرطيّة عدم الإنفكاك، مع أن وصفه بالجريان دليل على عدم انفكاكه، وكذلك قوله[4]: والغُسَالَةُ المُتَغَيِّرَةُ إلَى آخره. ما[5] معنَى الغُسَالَة لغةً؟ وما معناه اصطلاحًا؟ وما حُكمها؟.

فأجاب: أما قوله: والجاري إلَى آخر. فمعناه من موضع الإستعمال إلَى مَحلِّ الواقع، لا كما يقول ابن عبد السّلام من أصل الجريان إلَى منتهاه، إذ ليس فِي كلامه ما يدل على أنّ مراده من أصل الجريان، وقد اعترض على المصنّف اشتراط عدم الإنفكاك مع كثرة الماء لأنه لا يطرح مــع الكثرة إلاَّ لِمتغيِّر انقطعت جريته أو اتّصلت.

وأجاب بعضهُم[6] عنه بأنه تأكيد لقوله إذا كان المَجموع كثيرًا، وقال الإمام المقّــري فِــي قواعده[7]: قد يقترن[8] بالضّعيف ما يلحقه بالقوي كوصف الجرية. يلحق الكثير[9] بالقليل[10] على ظاهر قول ابن أَبِي زيد فِي المختصر واللّخمي وابن بشير، وخالَفهُم ابن الحاجــب فشــرط

---

[1] ابن أَبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 74 ــ 80.

[2] خ: – « كذا ».

[3] قال ابن الحاجب: والجاري كالكثير إذا كان المَجموع كثيرًا، والجرية لا انفكاك لَها. أنظر: ابن الحاجب، م.س / 11.

[4] ابن الحاجب، جامع الأمهّات / 15.

[5] س: – « ما ».

[6] ع: « ابن عبد السّلام ».

[7] أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمد بن أحمد المقّري (ت 758هــ / 1356م)، القواعد، تَحقيق: أحمد بن عبد الله حَميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التّراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية / 36.

[8] خ، ع: – « يقترن ».

[9] خ، ر، ع: « القليل ».

[10] خ، ر، ع: « الكثير ».

كثرة المَجموع وألغى وصف الجرية، وقوله[1]: والجرية لا انفكاك لَها. ليس شرط كما فهم ابن عبد السّلام، لكن مستأنفًا إشارة إلَى مذهب الشّافعي فِي كون كل جرية لَها حكم الإستقلال بنفسها عن غيرها من الجريات، واعلم بأنَّ حكم الجريات كلها لَها حكم التّلازم.

وقال الأبّي[2]: كون الجاري كالكثير قيَّده ابن الحاجب بما إذا كان المَجموع كثيرًا، والجرية لا انفكاك لَها. فقال ابن عبد السّلام[3]: يعني بالمَجموع ما من أصل الجري إلَى منتهاه، قال: والحقّ أنه ما من مَحلّ سقوط النّجاسة إلَى منتهى الجري، قال[4]: لأنّ ما قبل مَحلّ السُّقوط غيرُ مُخالط.

قال ابن عرفة[5]: ودعواه أنَّ ابن الحاجب يعنِي من أصل الجري وهْمٌ لِما ذكر من أنه غير مُخالط. ولا يُمتنع أن يعنِي ابن الحاجب من أصل الجري، لأنه إنَّما يعتبر من حيث إضافته إلَى ما بعده للكثير به، ويصدق على الجميع أنه مُخالط إذ ليس من أصل الكثير المخالط بما لا يغيِّره أنّ مُجاور المخالط كل جزء من أجزاء الماء، إذ ذاك مُحال فهو كغدير سقطت النّجاسة بطرف منها، والمسألة لَم تقع للمتقدِّمين.

---

[1] قال الشّيخ خليل بن إسحاق الجندي فْي توضيحه على ابن الحاجب: والماء الجاري إذا وقع فيه مغيِّر نَجسًا كان أو طاهرا يريد: والمستعمل تَحت الواقع، وأمل لو كان فوقه لَم يضر وإن كان يسيرًا، وهذه المسألة على وجهين:

أحدهُما: أن يَجري الماء بذلك المغيِّر الحال مع بقاء بعضه فِي مَحلِّ الوقوع إلَى مَحلِّ الإستعمال، وفِي هذا الوجه ينظر إلَى مَجموع ما بين مَحلِّ الوقوع والإستعمال، فقد يكون يسيرًا وقد يكون كثيرًا، والحال أيضًا إمَّا أن يكون نَجسًا أو طاهرًا. ولا تعتبر هنا المَجموع من مَحلِّ النّجاسة إلَى آخر الجرية.

والوجه الثّاني: أن ينحل المغيِّر، وهو فِي هذا الوجه ينظر إلَى المَجموع ما بين مَحلّ الوقوع ومَحلّ تأثير ذلك التغيير، فلو كان مَجموع الجرية كثيرًا ومن مَحلِّ الوقوع إلَى مَحلِّ الإستعمال يسيرًا، جاز الإستعمال، لكن التغيير قد ذهب مع جَميع ذلك، ولا كذلك الوجه الأوّل. أنظر: الجندي، م.س / 76.

وأشار عياض فِي الإكمال لَمَّا تكلّم على قوله صلّى الله عليه وسلّم: « لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُم فِي الْمَاءِ الدَّائِم ثُمَّ يَغتَسِلُ مِنْهُ »، أنّ الجاري كالكثير. أنظر: عياض، الإكمال، 2 / 105.

[2] ع: « إلاّ ».

[3] ابن عرفة، م.س / 62.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] م.ن، ص.ن..

وأقدم من تكلَّم عليها أبو عمر[1] بما يأتِي: وهو من حيث النّظر على وجهين، الأوّل: أن تسقط النّجاسة ويَمرُّ الماء بِها وبعضها باقٍ[2] بمحلّ السُّقوط، فالَمجموع على ما قال الشّيخان هو ما بين مَحلّ السُّقوط ومنتهى الجري، فمن تطّهر فِي خلل ما بينهما تطّهر بالمخالط، فينظر فِي المَجموع هل هو قليل أو كثير، وكذلك لو اجتمع ما بينهما فِي مقرٍّ فإنه ينظر فيه كذلك، ومنه[3]: ما يُتَّفق أن تكون النّجاسة بطرف السّطح ويترل المطر ويَمرُّ ماء السّطح بتلك النّجاسة، ويَجتمع جَميعه بقصريّة[4] أو زير[5] تَحت ميزاب السّطح. فوقعت الفتوى[6]: بأنه من صُوَرِ الجاري كالكثير.

والوجه الثّانِي: أن لا يبقى بعضها بِمحلّ السُّقوط، فالَمجموع ما بين آخر ما خالطته النّجاسة ومنتهى الجري، والذي وقع لابن عمر هو أنه قال فِي الكافِي[7]: إذا وقعت نَجاسة فِي ماء جرى بِها، فما بعدها منه طاهر.

وهذا يقتضي أنّ الذي فِي مَحلّ جريان النّجاسة نَجس، وليس كذلك بل بِما يُخالط بنجاسة تَجري على أحكام المخالط، وأبو عمر مع أنه أقدم من تكلَّم على المسألة، لَم يقيِّدها بِما قيَّدها به ابن الحاجب، فالتقييد بذلك لا يعرف لغيره.

---

[1] ع: « أبو عمران ».

وهو أبو عمر البهلول بن راشد القيروانِي، أخذ عن مالك واللّيث والثّوري، وأخذ عنه سحنون ويَحي بن سلام، توفِيَّ سنة: 183هـ / 799م. أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 62. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 167.

[2] ع: « بأن ».

[3] الونشريسي، المعيار، 1 / 24.

[4] القصرية: تطلق على المبولة، وهو إطلاق قديم العهد بين العامّة، وقد جاء فِي شعر الصّفي حلي، وهي منسوبة إلَى القصر لأنَّ هذه الأداة كانت فِي الأصل لا تستعمل إلاَّ حيث التَّرف. أنظر: أحمد رضا، قاموس رد العامِّي إلَى الفصيح، ط: 2، دار الرّائد العربِي، بيروت، 1983 / 469.

[5] الزِّير: الرَّنُّ، والجمع أزيار، والزِّير: هو الجُبُّ الذي يعمل فيه الماء، والزِّيار: ما يزيِّرُ به البيطار الدّآبة. أنظر: ابن منظور، م.س، 1 / 525.

[6] ع: – « الفتوى ».

[7] ابن عبد البر، الكافِي فِي فقه أهل المدينة المالكي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 1 / 40.

[مسألة]: وسُئِلَ ابن رشد[1] عن ماء[2] جار[3] إِلَى جنّات[4] عليه أرحى[5] لقوم بنَى عليه أحدهم كرسيًا للحدث، واحتج بأنه لا يغيِّر الماء، وقال منازعوه: وإن لَم يغيِّره فهو يقذِّره؟، فأجاب[6]: بأنَّ لَهم منعه، ولِمن أراد أن يَحتسب فيقوم بقطعه، لأنه من حقوق المسلمين.

وأمَّا قوله: والغُسَالَةُ فهي فعالة، وهذه الصِّيغة تستعمل فيما يطرح كالنخالة، والسّحالة هذا معناها لغة، وأمَّا حقيقتها فِي عُرف الفقهاء فهي[7]: الماء المنفصل حسًّا أو حُكماً عن المَحلِّ المغسول به، فيدخل البلل الباقي فِي المَحلّ بعد غسله، لأنه وإن لَم يكن منفصلاً فِي الحسّ عن المَحلّ فهو منفصل عنه فِي الحكم، لأنَّ مَحلّه من الثّوب إذا عُصر وانفصل عنه.

وأمَّا حُكمها فنقول: هي ثلاثة أقسام مُتغيِّرة، وغير مُتغيِّرة قسمان يسيرة وكثيرة، فأمّا المتغيِّرة[8] فنجسة، سواء تغيَّر لونُها أو طعمها أو ريحُها، ولا يُفصل فِي ذلك كما فصل فِي المَحلِّ المغسول من النّجاسة، وقول ابن العربِي[9]: هي كمغسولِها، يرد[10] باقتضائه التّفصيل فِي تغيُّرِها كما فِي مغسُولِها وليس كذلك، وأمّا غير المتغيِّرة[11] فحكم كثيرها طاهر وإن كانت يسيرة، فقال أهل المذهب طاهرة كحكم مغسولِها، وردَّه ابن عرفة نقلاً ونظرًا.

---

[1] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 2 / 1330. الونشريسي، المعيار، 1 / 24.

[2] ع: « جاء ».

[3] أ: « جاز ».

[4] ع: « قناة ».

[5] الأرحى: مفرد الأرحاء، وهي الحجر المستدير يُطحن به. أنظر: أحمد رضا، معجم متن اللُّغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958، 2 / 565. ابن منظور، م.س، 14 / 312. الزَّبيدي، تاج العروس، 19 / 450.

[6] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 2 / 1331. الونشريسي، المعيار، 1 / 24.

[7] ع: « فِي المَحل ».

[8] إن كانت متغيِّرة: فلا شكّ فِي نَجاستها، كان تغيُّرها باللَّون أو بالطعم أو بالرِّيح. أنظر: ابن الحاجب، م.س / 15. الجندي، م.س / 145.

[9] ابن العربِي، عارضة الأحوذي لشرح صحيح التّرمذي، دار الكتاب العربِي، د.ت. 1 / 23.

[10] خ: « يريد ».

[11] إن كانت غير متغيِّرة: فطاهرة، ولا يضرُّ ما بقي بعد نزول الغُسالة الطّاهرة، فإنَّ ما بقي: بعض ما نزل، والنّازل: بالفرض طاهر. أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15. الجندي، م.س / 145.

أمّا نقلاً: فظاهر عموم مفهوم الشّرط فِي قول ابن القاسم فِي المدوّنة[1] فِي الماء المستعمل لا ينجس ما أصابه إن كان الذي يتوضّأ به أولا طاهرًا، لأنّ مفهومه إن لَم يكن طاهرًا أنْجس ذلك الماء ما أصابه، وظاهر هذا المفهوم سواء تغيَّر أم لا، وهذا الرَّد كما ترى ينبني على اعتبار[2] أصل دليل الخِطاب، وعلى اعتبار مفهوم / 7ظ / الشّرط[3] منه، وعلى العموم فِي المفهوم، وفِي ذلك خلاف.

وأمّا نظراً: فلانتقال النّجاسة من المَحلّ المغسول إلَى الغُسَالَة، بناءًا على أنَّ ورود الماء على النّجاسة كورودها عليه، المازري[4] فِي حديث بول الأعرابِي فِي المسجد هو حُجَّة لطهارة الغُسالة غير المُتغيِّرة، وقد اختلف فيها قول الشّافعي[5]، ولا يصحُّ القول بنجاستها مع تطهيرها غيرها، لأنَّ الذنوب لَم تُنجس بِما لاقاه من البول فِي الأرض[6] لَمّا طهرها.

قلتُ: استدلاله بِهذه الشرطيّة على طهارة الغُسَالَة بناء على أنّها عنده هي الماء الملاقي لنجاسة المَحلِّ المغسول به، وأنه يتنجَّس بِمجرَّد الملاقاة، وإن لَم ينتقل النّجس من المَحلِّ إليه، لأنَّ بذلك تتبيَّن الملازمة فِي شرطيَّته، وبِهذا المعنَى يتقرَّر قول ابن التِّلمسانِي[7] فِي شرح المعالِم الفقهية فِي مسألة الأصل عدم الإشتراك، قال: تطهير النّجاسة على خلاف الأصل، لأنَّ المَحلّ لا يَخلو عن نَجس أو عن[8] متنجِّس، فإنَّ هذا بناء منه على فهم معنَى الغُسَالَة، كما فهِم[9]

---

[1] المدوّنة، 1 / 115.

[2] أ: – « اعتبار ».

[3] ر: « الشَّرطيَّة ».

[4] المازري أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن عمر (ت 536هـ / 1141م)، شرح التّلقين، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995 / 22.

[5] الشّافعي، الأم، 1 / 46.

[6] أ: « الأولَى ».

[7] أبو مُحمّد شرف الدِّين عبد الله بن مُحمّد بن علي الفهري المصري، المعروف بابن التِّلمسانِي، ولد سنة: 576هـ / 1172م، تصدَّر للإقراء بالقاهرة، توفِيَّ فِي 11 جُمادى الآخرة من سنة: 644هـ / 1246م، من تصانيفه: شرح التنبيه للشيرازي، شرح المعالِم فِي أصول الفقه، لَمع الأدلّة فِي قواعد أهل السُّنة. أنظر ترجَمته فِي: البغدادي، إيضاح المكنون / 430. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 288.

[8] خ: – « عن ».

[9] خ: – «فهم ».

المازري[1] من أنَّها الماء الملاقي للنّجاسة الكائنة بالمَحلّ حين وروده عليها قد تنجَّس بِهذه الملاقات، فإذا ورد على هذا الماء ماء ثانِي تنجّس أيضًا بِملاقاته إيَّاه لأنَّ الفرض أنَّ الماء الأوّل متنجِّس بِملاقاته النّجاسة، وكذلك الكلام فِي ورود ماء ثالث أو رابع ما بلغ، فصدق قوله: لا يَخلو المَحلُّ عن نَجس وهو ما كان به قبل غسله، وبقي منه بعده إن بقي منه شيء أو متنجِّس، وهو ما لاقاه من الماء أوّلاً، فإمّا لاقاه منه بوسط أو وسائط، هذا تقدير كلامه.

والجواب عنه وعن استدلال المازري بوجهين، الأوّل: ظهور تعبُّديّة فيما به تزال النّجاسة، ولذلك اختصَّ الماء بإزالتها دون غيره، فكما أنَّ اختصاص الماء بإزالتها متعبِّد به، فكذلك تكون كيفية الإزالة متعبِّدًا بِها.

الجواب الثّانِي: يُمنع قول ابن التِّلمسانِي: لا يَخلُو المَحلُّ عن نَجس أو متنجِّس. ومنع الملازمة فِي شرطيّة المازري[2]، لأنَّ ذلك منهما بناءًا على تفسير الغُسَالَة بِما فهمناه وليس كذلك، بل هي الماء المنفصل عن المَحلِّ، وعلَّة نَجاستها عند الشّافعي[3] انتقال النّجاسة من المَحلِّ إليها لا مُجرّد الملاقاة، فلا يلزم من نَجاستها عدم تطهيرها كما زعم، بل هي نَجِسة لانتقال النّجاسة إليها، وطهر المَحلُّ لانتقال النّجاسة عنه، وبِهذا يتّضح طهارة بلل الغُسَالة الباقي بالمَحلّ.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي أبو عبد الله الزواوي عن رؤوس الضَّأن بعد ذبْحِها فإنَّها لا بدَّ أن تُحرق عنها الصّوف قبل غسل الدّم من المذبح، وبعد تَحريق ذلك بِهَشْمِ[4] الرُّؤوس[5] وتقطع ثُمَّ تغسل، هل يطهر اللّحم بِهذا الغُسل أم لا يطهره؟ إلاّ أن يغسل قبل حرقه بالنّار؟.

فأجاب[6]: يطهر إذا غسل بعد تقطيعه[7]، وليس هذا كاللّحم المطبوخ بِماء نَجِس لسريان ماء النّجاسة فيه، فيتعذَّرُ تطهيره على أحد الأقوال.

---

[1] خ: – « المازري ».

[2] ر: – « المازري ».

[3] الشّافعي، الأم، 1 / 46.

[4] ع: « يشهم ».

[5] ع: « الرأس ».

[6] وقال الزرقاني على قوله: « ولا يطهر لَحم طبخ بنجس. ما نصّه: ومثل الطّبخ طول مقامه بنجاسة حتى يشربَها، فإن لَم يشربَها غسل وأُكل، وربَّما أشعر قوله: طبخ. بأنه إذا شوِّي وفيه دم، ومثله الرأس يشوَّط بدمه، والدّجاج تنتف صوف رأسه وريشه، أنه لا ينجس، وهو كذلك ». أنظر: الوزّانِي، م.س، 1 / 26.

[7] ع: « تَحريقه ».

قال البُرزلِي[1]: رأيت فِي تعليقه لابن أَبِي دلف القرويّ على المدوّنة مسألة: إذا شُوِّط الرَّأس، بدمه ثلاثة أقوال للقرويين، فعن ابن أَبِي زيد لا يؤثِّر فيه ذلك، لأنَّ الدّم إذا خرج استحال رجوعه عادة بِخلاف غيره من النّجاسات فإنه يغسلها، وعن غيره لا يقبل التّطهير، بِخلاف نَجاسة الماء لأنَّها كماء دخلت تَخرج، بِخلاف الدّم إذا دخل لا يدري هل[2] يَخرج أم لا، والأصل النّجاسة، والثّالث[3] أنه يقبل التّطهير كسائر النّجاسات، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي عبد الرحمان الوغليسي[4] عن القِدر والطّاجين إذا طُبِخا بنجاسة وعظام الميتة، هل ما طبخ فيها طاهر أو نَجِس؟ وهل يفترق الحكم بالكسر والصحَّة أم لا؟.

فأجاب: لا يفعل ذلك فإن فعل ولَم يدخل الدّخان فِي القدر فلا يضرُّ ذلك، وإن انعكس الدّخان حتَّى أُدخِل فِي القِدر بعينه ففيه خلاف، وليتحرَّز من ذلك، فإن أكله فلا شيء عليه إن شاء الله[5].

وفِي أسئلة البُرزلِي[6]: سُئِل أبو عمران عن هذا فقال: إن طبخ بِها وهي رطبة فهي نَجسة لِمُخالطتها جسمها فِي حال الإيقاد لعظم الميتة، وإن نشفت[7] قبل الطّبخ بِها فهي على الكراهة ومثله الآخر، وذكر ابن القاسم خبثه مطلقًا، ثُمَّ قال[8]: ولا يؤكل خبز طبخ بوقيد روث الحمير. لدعوى القول بنجاسة دخانه، قال: وأحفظ لأَبِي حفص فِي مسألة الخبز إن دخّن عليه بالنّجاسة قبل أخذه وجهه فهو نَجس، وإن كان بعد أخذ وجهه فهو طاهر. وهذا يقرب من القول الثّالث[9] فِي طبخ اللّحم بالماء النّجس إن كان بعد الغليان فلا يضرُّه، وقبله يؤثِّر فيه. وأحفظ

---

(1) البُرزلِي، 15 / 620.

(2) خ: - « هل ».

(3) خ: « والثّانِي ».

(4) أبو زيد عبد الرحمان بن أحمد الوغليسي (نسبة إلَى وغليس بطن من قبائل الأمازيغ)، البجائي، له المقدِّمة المشهورة وفتاوى، توفِّيَ سنة: 768هـ / 1384م. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 248. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 189 ـ 190. ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 2 / 343. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 376. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 78.

(5) أ: + « تعالَى ».

(6) البُرزلِي، 4 / 376 ـ 377.

(7) ر: « كُشفت ».

(8) ابن عرفة، م.س / 77.

(9) ع: - « بالنّجاسة قبل أخذه وجهه فهو نَجس، وإن كان بعد أخذ وجهه فهو طاهر. وهذا يقرب من القول الثّالث ».

أيضًا فِي مسألة القِدر إن كان مُطنبًا[1] فلا يضرُّه، وإن كان عريانًا[2] أثّر فيه، ومن هذا البـــاب: إذا رضع جدي خنزيرة، أو صيد طير بِخمر، فاستحبّ ابن القاسم تأخيره حتَّى يذهب ما فِـــي بطنها، وأحفظ لأبِي حفص أنه يؤخِّر ثلاثة أيام فحينئذ يُذَكَّى.

اللّخمي[3]: وعلى نَجاسة عرق السكران أن يُحرم حتَّى تذهب منفعة غذاء النّجاسة، وعلى نَجاسة لبن الميتة يُحرم لَحمُ الشّاة تشرب نَجسًا، والبَقْلُ يسقى بِما لَم يطل عمره كذلك.

وفرَّق ابن عرفة[4]: بأنّ اتِّصال النّجس الرّطب بِمائع أقوى من اتِّصاله بعد تغيُّر أعراضه بغير مائع، وحكى العُتبِي[5] عن ابن نافع[6]: لا يُسقى بِماء نَجس مأكول لَحم ولا بقل، إلاَّ أن يسقى بعده طاهرًا، ابن رشد: يُحتمل أنه كرّهه للخلاف فيه لرواية ابن وهب أو خوف ذبْحِها قبـــل ذهاب ما فِي بطنها من ذلك الماء النّجس، ولا وجه لقوله فِي البقل لو تنجَّس بسقيه كانت ذاته نَجِسة ولا يطهُر بعد ذلك بسقيه ماء طاهرًا.

قال: قلتُ كأحد القولين من ذلك الماء النّجس، ولا وجه لقوله فِي البَقْل لو تنجّس بســـقيه كانت ذاته[7] فِي الجافّ إذا بُلَّ بِماء نَجس، فإنه يبلُّ بِماء طاهر بعده ويُجزِئه[8]، وحكى ابـــن

---

[1] ع: « مطبقًا ».

[2] ع: « عريًا ».

[3] ابن عرفة، م.س / 74.

[4] م.ن / 74.

[5] أبو عبد الله مُحمّد العُتبِي بن أحمد بن عبد العزيز بن عُتبة القرطبِي، أخذ عن سحنون وأصبغ، ألَّف المُستخرجة من الأسمعة مِمَّا ليس فِي المدونة، توفِيَّ سنة: 254هــ / 868م. أنظر ترجَمته فِي: الحميدي أبو عبد الله محمد بن فتوح الأزدي (ت 488هــ / 1095م)، جذوة المقتبس فِي ذكر ولاّة الأندلس، تَحقيق: الأبياري إبراهيم، ط: 2، دار الكتاب المصـــري، القاهرة، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، 1989 / 36 ــ 37. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 144. ابن العماد، م.س، 2 / 129. الزركلي، م.س، 6 / 197.

[6] أبو مُحمّد عبد الله بن نافع الصّائغ بن ثابت بن عبد الله الزبيري بن العوّام القرشي الأسدي، يكنَّى: أبا بكر، من شيوخ عبد الملك بن حبيب، روى عن مالك وتفقَّه به، وسَمع من ابن أبِي ذئب وابن أبِي الزناد، وعنه أخذ سحنون، ووثقه ابـــن معين وابن حبان، توفِيَّ سنة: 186هــ / 802م، وقيل سنة: 206هــ / 821. أنظر ترجَمته فِي: الشـــيرازي، م.س / 148. ابن عبد البر، الإنتقاء / 102 ـــ 103. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 10 / 371. عيّاض، ترتيب المـــدارك، 1 / 356 ــ 358. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 6 / 51 ــ 52. مَخلوف، م.س / 55.

[7] ع: – « من ذلك الماء النّجس، ولا وجه لقوله فِي البَقْل لو تنجّس بسقيه كانت ذاته ».

[8] خ: – « من ذلك الماء النّجس، ولا وجه لقوله فِي البَقْل لو تنجّس بسقيه كانت ذاته فِي الجافّ إذا بُلَّ بِماء نَجس، فإنه يبلُّ بِماء طاهر بعده ويُجزِئه ».

يونس فِي كتاب الصّيد[1] إذا وجد فِي بطن الطَّير الميِّت حوت فلا يؤكل الحوت لنجاسته بالوعاء ابن يونس. والصّواب جواز أكله كما لو وقع فِي نَجاسة فإنه يغسل ويؤكل، وكالجدي يرضع خنزيرة، أو الطّير يأكل النّجاسة فإنَّها تذبح وتغسل وتؤكل بِحدثان ما أكلته، بِخلاف الزّيت لأنه من المائعات، وقيل فِي الزّيت يُغسل فكيف بِهذا.

وفرَّق ابن عرفة[2]: بأنَّ وقوعها فِي نَجاسة أخفُّ بِخلاف حصوله فِي بطن الطّير، إذا قد مرّ عليه زمان تسري نَجاسته فيه بالحرارة، / 8و / فأشبه طبخ اللّحم بالماء النّجس، إلاّ أن يقال أنَّ النّار فِي الحرارة أشدُّ على هذا لو حصلت فِي بطن خنزير ومات فإنه يَجري على ما تقدَّم.

فائدة: سُئِلَ ابن الفخّار[3] عن رجل حَلَفَ لزوجته أو غيرها على تُفّاحة لتأكلنَّها، فوقعت فِي كدسِ تُفّاح وانبهمت؟، فأجاب: بأنَّ هذه مسألة المدوّنة[4] فإن علمت النّاحية التِي وقعت فيها أكلتها وإلاَّ لَم يبرَّأ إلاَّ بأكل الجميع، وكذلك قالوا: إذا وقعت قطعة من لَحم خنزير فِي كدس لَحم، أنه إن عُلِمت تلك النّاحية تركت وأكل ما سواها، وإلاّ طرح الجميع، وكذا: من رأى لَمْعَةً بعد الإغتسال ثُمَّ انبهمت عليه، أنه يغسل كلَّما يرى[5] من جسده، وكذا قالوا: من أعطى درهَمًا لقصّاب يشتري به لَحمًا فخلَّطه مع الدَّراهم، ثُمَّ لَم يتَّفِقا على الشِّراء، فحلف صاحبه أن يأخذ دِرهَمه بعينه وجهلت عينه، فإنه إن صرّف منه جَميع الدّراهم إن لَم تعلم ناحيته، أو هي إن علمت برأ، قاله بعض التُّونسيين: أقامه من مسألة المدوّنة التِي تأتِي، قال: ومن هنا نعلم أنَّ حكم من يعلم أن له ذات مَحْرَم ببلد وجهِل عينها، فإنه لا يتزوّج منها من هي فِي سنّها أخذًا بالإحتياط، وقال ابن رشد[6]: لا ينبغي أن تُحْرَمَ عليه إذا اختلطت بالعدد الكثير بِخلاف اختلاطها بالعدد اليسير.

---

[1] المدوّنة، 1 / 537.

[2] ابن عرفة، م.س / 74.

[3] أبو عبد الله مُحمّد بن عُمَر بن يوسف المعروف بابن الفخّار، روى عن أبِي عيسى اللّيثي وأبِي جعفر بن عَوْن الله وأبِي مُحمّد الباجي وغيرهم، توفِيَّ بِمدينة بلنْسية فِي ربيع الأوّل سنة: 419هـ 1038م. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، 8 / 402 ـ 403. ابن العماد، م.س، 3 / 213. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 293.

[4] المدوّنة، 1 / 138 ـ 139.

[5] س: – « يرى ».

[6] ابن رشد / 267.

وأمّا عكس مسألة التُفّاحة كمن حلف ألاّ يأكل كل هذه التُّفاحة فوقعت فِي كدس تفاح وانبهمت فيه، فإنه لا يرى إلاّ بترك الجميع وإن أكل من ذلك واحدة منبهمة حنث وهي منصوصة فِي النّوادر[1].

وقول ابن الفخّار: هذه مسألة المدوّنة، قال بعضهُم: يعنِي قولُها[2]: من أيقن أنَّ نَجاسةً أصابت ثوبه لا يدري موضِعَها[3] غَسَلَهُ كلُّه، وإن علمت تلك النّاحية غسلها، وقال بعضهُم لَم يصرِّح ابن الفخّار بِهذه بعينها، ويُمكن أن يريد مسألة كتاب العتق[4] ونظائرها، ولعلَّه أشار إِلَى مسألة الحصاة فِي كتاب الحج[5] فإنَّها من هذا النَّمط.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض البجائيين عن قوله: فِي النّضح[6]: وهو طهور لكل ما يشكُّ فيه[7]. فإن هذه الكلية قد تنتقض بالأرض والماء والطعام.

فأجاب بِما نصَّه: أمّا الأرض فذكر ابن عرفة فِي مُختصره[8] عن بعض شيوخه أنَّها تغسل اتِّفاقًا. ليس الإنتقال إِلَى مُحقّق، قال: وبعض شيوخنا الفاسيين رءاها كالحبس[9]. ونقله عن قواعد عياض، وأمَّا المطعومات فقد تردَّد فيها بعض الْمُحققِّين من شيوخ شيوخنا[10].

---

[1] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 6 / 124.

[2] المدوّنة، 1 / 138 ـ 139.

[3] س: « موضعه ».

[4] المدوّنة، 2 / 387 وما بعدها.

[5] م.ن، 2 / 406.

[6] النّضح: هو الرّشّ، قال الباجي: « أنه غمر الَمحلّ بالماء، وأنه نوع من الغسل ». أنظر: الباجي، المنتقى، 1 / 45.

[7] المدوّنة، 1 / 24. ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 15.

قال خليل: « إذا تَحقَّق الإصابة وشكَّ فِي النّجاسة فقولان: أحدهُما لا شيء فيه، إذ الأصل: الطّهارة، والثّانِي أن فيه النّضح ». أنظر: الجندي، م.س / 146 ـ 147. وقال ابن شاش: « وهو المشهور ». أنظر: ابن شاش، م.س، 1 / 22.

[8] ابن عرفة، م.س / 143.

[9] ع: – « الجسم ».

والتحبيس فِي اللُّغة: من الحبس وهو المنع. وحدّه ابن عرفة بأنه: « هو إعطاء منفعة شيء مدّة وجوده لازمًا بقاؤه فِي ملك معطيه ولو تقديرًا »، أو هو: حبس مال يُمكن الإنتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرُّف فِي رقبته على مصرف مباح.

وقال الرصّاع: « الفقهاء بعضهم يعبر بالحبس، وبعضهم يعبر بالوقف، والوقف عندهم أقوى من التحبيس، وهُما فِي اللُّغة لفظان مترادفان، يقال: وقفته وأوقفته، ويقال: حبسته، والحبس يطلق على ما وقف، ويطلق على المصدر وهو الإعطاء ». أنظر: الرصّاع، شرح حدود ابن عرفة، 2 / 539.

[10] عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 10و.

قال شيخنا الإمام الحافظ ابن مرزوق: ولعلَّ شيخه الفاسي هو الإمام الحافظ أبو عبد الله السَّطِّي[1] وقوله: كالجسد[2] إن لَم يكن وهْمًا أو تصحيفًا يقتضي أنه اختلف فِي مشروعية النّضح فِي الأرض، ولا بد من الغَسل كما اختلف فِي الجسد، ولعلّه كالثّوب فإنه الذي[3] يقتضيه نص القواعد[4] لقوله: فالنّضح يَختصُّ بِما شكَّ[5] فيه ولَم يتحقَّق نَجاسته من جَميع ذلك لا الجسد، فقيل ينضح وقيل يغسل بِخلاف غيره. قال شيخنا المذكور: وعمُوم المدوّنة[6] يشملها، فمن ادّعى خروجها فعليه الدّليل.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض التُّونسيين عن تطهير ما لا مادّة له كالجُبِّ بالنَّزْح، كما قالوا: فِي البئر، أو لا بُدَّ من نزحه كلِّه؟، فأجاب بِما نصَّه: الحمد لله، فِي ذلك قولان قيل[7]: هو كالبئر يطهر بالنَّزْح، وقيل[8]: يُنْزَح كلُّه، وقيَّد[9] الباجي[10] الأوّل بالكثير، وبه جرت الفتيا بتونس من زمان مِن[11] زيتون لقلَّة مطرها، ولَم يعمل به فِي جامع الزّيتونة لعدم الضّرورة ابن عبد السّلام، الثّانِي هو ظاهر المدوّنة[12] فِي جباب انطابلس، وإن لَم ينص على ذلك، فقد نصَّ سحنون[13]: على نَجاسة بول الماشية الشّاربة منه، ولَمَّا نصَّ عليه بن القاسم فِي غير المدوّنة من علف الطعام

---

[1] أبو عبد الله مُحمّد بن سليمان السَّطِّي، أخذ العلم عن الشّيخ أبِي الحسن الصُّغَيِّر وأبو الحسن الطّنجي وغيرهِما، وعنه أخذ المقّري والعبدوسي والخطيب ابن مرزوق والقبّاب وغيرهم، توفِّيَ سنة: 649هـ / 1251م، من تصانيفه: شرح على الحوفية، تعليق على المدوّنة، تعليق على ابن شاش. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 408 ـــ 409. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 50 ـــ 51. مَخلوف، م.س / 221. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 134 ـــ 135.

[2] س: « كالجبس ».

[3] ع: - « الذي ».

[4] المقّري أبِي عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد (ت 758هـ / 1356م)، القواعد، تَحقيق: أحمد بن عبد الله حَميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التُّراث، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، د.ت / 120.

[5] ع: « شرك ».

[6] قال مالك: « وهو طهور ولكل ما شكّ فيه ». أنظر: المدوّنة، 1 / 129.

[7] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 12.

[8] وهو ظاهر المدوّنة فِي مواجل برقة، قال: « لا يشرب منه، ولا بأس أن تسقى منه المواشي ». أنظر: المدوّنة، 1 / 28.

[9] ر: « فأجاب بِما نصَّه: الحمد لله، فِي ذلك قولان قيل: هو كالبئر يطهر بالنَّزْح، وقيل: يُنْزَح كلُّه ».

[10] الباجي، المنتقى، 1 / 58 ـــ 59.

[11] أ: - « من ».

[12] المدوّنة، 1 / 31.

[13] م.ن، ص.ن.

المعجون بِهذا الماء، وإعادة الصّلاة فِي الوقت، ونضح الثّياب، وحكى ابن الحاجب[1] عن المذهب استحباب النَّزْح فيما لَم يتغيَّر من ماء البئر ونَحوه. وأراد[2] بنحوه ماء الماجل، وجعله ابن عبد السّلام خلاف المدوّنة، وحَملها اللّخمي على أنَّ الماء تغيَّر مستدلاً بكلام سحنون.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا[3] عن الحيوان البحري إذا مات، وهو مِمَّا تطول حياته فِي البِرْ هل هو[4] بَحري أم لا؟، فأجاب: قال ابن رشد عن بعضهم: الصَّواب إلحاقه بِحيوان البحر لتوالده فيه، وإنَّما ينسب الحيوان لِموضع ولادته، كما أنَّ من توالد بتونس تونسي ولو أوْطَنَ غيرها، وكذا ما ولد له، ومن هذا ما وقع بدمشق فِي أوقاف على المغاربة طلبها أبناؤهم الذين تزايدوا[5] بدمشق.

[مسألة]: فَسُئِلَ تقي الدِّين ابن الصّلاح[6] المؤلِّف فِي علم الحديث فقال: ابن المغربِي مغربِي. وخالفه عز الدّين بن عبد السّلام قائلاً: بِخلاف ابن الكردي وهو كردي، لأنه نسب إِلَى القبيلة، والمغربِي نسب إِلَى البُقعة، فكان ذلك سبب خُمود ابن الصّلاح وظهور عز الدّين.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عن قوله فِي التّهذيب[8]، قلت: فما تطاير من البول مثل رؤوس الإبر إِلَى آخره. لِما اختصره لَمّا أعلى السُّؤال والجواب، وهل معنَى المسألة تطايرت أجزاء كرؤوس الإبر فِي مرَّة واحدة؟ أو فِي مرَّات فِي كل مرَّة جزء؟.

فأجاب: أمَّا معنَى المسألة: فإنِّي سَمعت من شيخنا ابن عرفة فِي مَجلس تدريسه أنه قال هي[9] مُحتملة لِهذا ولِهذا، وأمَّا اختصارها فلا خفاء فِي ضعف قول بعضهم اختصرها تورُّعًا،

---

[1] قال ابن الحاجب: « وأما الماء الرّاكد ــ كالبئر ونَحوها ــ تَموت فيها دآبة برٍّ ذاتُ نفس سائلة ولَم يتغيَّر فيستحب النّزح بقدرها بِخلاف ما لو وقع ميتًا ». أنظر ابن الحاجب: جامع الأمّهات / 12.

[2] خ: - « وأراد ».

[3] ع: - « أيضًا ».

[4] س: - « هو ».

[5] أ: « توالدوا ».

[6] أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشَّهْرَزُوي، المعروف بابن الصّلاح، صاحب كتاب علوم الحديث، تفقَّه على أبيه، توفِيَّ سنة: . انظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 410.

[8] البراذعي أبو سعيد خلف بن أبِي القاسم مُحمّد الأزدي (ت حوالِي: 438هـ / 1046م)، التّهذيب فِي اختصار المدوّنة، دراسة وتَحقيق: مُحمّد الأمين ولد مُحمّد سالِم بن الشِّيخ، مراجعة: الأزرق أحمد علي، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 2002 / 18.

[9] خ: « أنَّها ».

والصَّواب ما قرَّره شيخنا ابن عرفة[1]، وهو أن أسدى توَهُّم[2] أنَّ ابن القاسم يقـــول بـــالعمُوم الخرج على سببه ونَحوه فِي المزارعة أنَّ المسؤول عنه بِخصوصه لا يرى[3] ابن القاسم اندراجـــه حتَّى يكون الجواب بالعموم جوابًا عن الخصوص، وقد تقرَّر فِي العلوم العقلية[4] الخـــلاف فِـــي وجه ترتيب النّتيجة ولزومها من المقدِّمتين هل يكفي استحضار المقدِّمتين، أو لابدَّ من الـــتفطُّن لاندراج الأصغر تَحت الأكبر، والظَّاهر من حال بن القاسم أنه لَم يستحضر ولا اندراج، فلِـــذا أجاب بقول مالك[5]، وتقرير الإندراج على طريق المُقدَّم أن يقال[6]: ما تطاير مثل رؤوس الإبر قليل[7] فلا يغسل أو كثير، وكل كثير يغسل.

ولَمَّا قرأنا على شيخنا ابن عرفة فِي صحيح مسلم[8] قول الرَّاوي فِي النّهي عن صبر الحيوان للغرض هو ملعون لِلَعن[8] النّبِي عليه السّلام[9] كل من فعل ذلك، قال شيخنا: هذا دليل علـــى مسألة ابن القاسم فِي مسألة الطّهارة هذه حيث لَم يكتفي / 8ظ / بالإستدلال بـــالكلِّي علـــى الجزئي وقد اعتبره فِي هذا الحديث.

قلتُ[10]: الإستدلال أخروي لأنَّ اللَّعن جائز بطريق العموم لا الخصوص، فإذا صحَّ بطريق الخصوص فأخرى فِي مسألتنا، وقلت له: أرأيت لو توجَّه لرجل يَمين على رجل فحلـــف لـــه

---

(1) خ، ع: – « ابن عرفة ».

(2) خ: – « توهُّم ».

(3) ع: – « لا يرى ».

(4) خ، ع: + « الخلاف ».

(5) المدوّنة، 1 / 29.

(6) اختلف فِي العفو عمّا تطاير على قاضي الحاجة من البول، فظاهر مذهب المدونة ألاَّ عفوَ، وحكى فِي الإكمال عن مالك اغتفارَه، والجاري على القواعد من قولِهم: « وعُفِيَ عما يَعْسر الإحتراز منه ». هو العفو مع التحفُّظ حسب الإمكان، ومع قلّة المتطاير، كما إذا كان مثل رؤوس الإبر. أنظر: الوزّانِي، م.س، 1 / 92.

(7) خ: + « وكل قليل ».

(8) صحيح مسلم، 13 / 108 ــ 109.

(8) ع: « لا عن ».

(9) خ، ر: « صلّى الله عليه وسلّم ».

(10) خ: « فقلت له ».

بالإيمان اللاَّزمة، فهل يقال اندرج فيها اليمين بالله تعالَى التِي تنقطع[1] بِها الحقوق فكأنه حلف بِها؟ أو لابدَّ من الإتيان بِها؟.

فقال: لابدَّ من الإتيان بِها مفردة لقولِها[2] هنا قلت له وصوَّبه، ولا ينبغي فِي هذه النّازلة أن يقال[3] إن طال الأمر إكتفى بالإيمان اللاَّزمة وإن قَرُبَ، فلصاحب اليمين تَحليفه كقـــول ابـــن سهل[4] فيمن توجه قبل خصمه يَمين فأمره أن يَحلف له بالطّلاق، فحلف به ثُمَّ رجع فقال: لا أكتفي به، فقال: إن قام بالفور فله ذلك، وإن قام بعد الطُّول فلا مقال له.

لأنّا نقول: الفرق بينهما[5] أنَّ صاحب اليمين فِي مسألة بن سهل طلب التّغليظ على خصمه بيمين مفردة، فبطلت فِي نظر الشّرع فصحَّ له تلاقي حقّه بالقُرْب وبالطُّول سقط مقاله، لأنه إن كان عالِمًا بأنّها لا تقتطع بِها الحقوق فواضح، وإن كان جاهلاً لَم يقدر، وفِي مسألتنا لَم تصدر بيمين مفردة فلا يصحُّ هذا التّفصيل.

فإن قلت: أنَّها فِي مسألتنا مدلول عليها بالتضمُّن، ولذا أطبق الجمهور على لزوم الكفَّارة مع غيرها، قلتُ: لا يلزم من اعتبار حصولِها بدلالة التضمُّن فيما به الحنث، اعتباره فيما به البر، وهو المعتبر فِي مسألتنا.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله[6] بن مرزوق، وقيل له جواب سيِّدنا فِي الكاغيد الرُّومي، هل يَجوز استعماله والنَّسخ فيه أم لا؟ لأنَّ بعض النّاس قال أنـــه نَجِـــس، لأنَّهم يعملونه بأيديهم المبلولة النَّجسة على مقتضى المدوّنة، قال[7]: ودعوى[8] القياس على مـــا

---

[1] ع: « تقتطع ».

[2] ع: « لقوتِها ».

[3] ع: – « إن طال ».

[4] أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، أصله من جيّان من وادي عبد الله، سكن قرطبة، تفقَّه بابن القطان وأبِي مروان بن مالك وابن شَمّاخ وأبِي بكر بن الغرّاب، وأخذ عنه أبو محمد بن منظور وأبو عبد الله التّميمي، توفِيَّ يوم الجمعة 5 مُحرّم سنة: 486هـ / 1093م، من تصانيفه: كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، فهرست. أنظر ترجَمته فِي: الضّبِي أحمد بن يَحي بن عميرة (ت 599هـ/ 1202م)، بغية الملتمس فِي تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربِي، مصـــر، 1967 / 403. ابن بشكوال، م.س، 3 / 349. ابن فرحون، م.س، 2 / 65. البغدادي، النّباهي، م.س / 127.

[5] ع: – « بينهما ».

[6] أ: + « مُحمّد ».

[7] ع: – « قال ».

[8] ع: « مقتضى ».

نسجوه غير صحيحة، لأنه خارج عن القياس سلمناه، لكن إنَّما يقيس المُجتهد لا المُقَلِّد، وقال آخرُ[1]: إنَّ أهل المشرق شاع عندهم أنه لا ينسخ فيه، وهل تَرْكُ النَّسخ فيه من باب الفقه، أو من باب الورع؟.

فأجاب بِما نصَّه[2]: الحمد لله حقَّ حَمده، وصلّى الله على سيِّدنا مُحمّد نبيه وعبده، وعلى آله وأصحابه وأهل ودِّه، هذه المسألة لَم أجد فِي عينها نصًا بعد البحث بقدر طاقتِي، وما تقتضيه قلَّة بضاعتِي، وغاية ما لاح لِي فيها من مقتضى نصوص المالكية أنه إن لَم يكن متَّفقًا على طهارته عندهم، فلا أقلَّ من أن يكون مُختلفًا فيه، وأنَّ القول بأنه نَجس ليس على معنَى حُرمة استعماله بل كراهته، وهذه النُّصوص التِي يُمكن استخراج حكمه هذا الكاغيد منها على هذا النّحو الذي قرَّرناه ثلاثة أقسام: عامَّة[3]: يندرج فيها هو وغيره مِمَّا ليس على صفته فِي الصّنعة والمنفعة، وخاصّة: يندرج فيها هو وما يشابِهه فِي الصّنعة دون المنفعة، وخاصّة دون هذا الخصوص تَختص بِما يشاركه فِي منفعة الإستعمال.

أمَّا النُّصوص العامَّة وهي مِمَّا[4] يقتضي أن يكون الكاغيد المذكور مُختلفًا فيه بالطّهارة والنّجاسة، فمنها قوله فِي كتاب الطّهارة من المدوّنة قال مالك[5]: ولا يتوضَّأ بسُؤر النّصرانِي[6]. فأمّا بسُؤره فلا أرى بأسًا بذلك. قال ابن القاسم: وقد كرَّهَهُ غيره مرَّة. قال سحنون: وإذا أمنت أن يأكل خترِيرًا أو يشرب خَمرًا فلا بأس أن يتوضَّأ به كان بضرورة أو بغير ضرورة.

ونقل فِي النّوادر[7] نص العتبيّة وغيرها، مِمَّا يوقف عليه فيها، ومِمَّا نقل قال ابن حبيب: لا يتوضَّأ بسُؤر النَّصرانِي ولا بِما أدخل يده فيه، ولا بِما فِي بيته، ولا فِي[8] آنيته إلاَّ أن يضطّر، وإن فعله غير مضطرٍّ، لَم يُعِد[9] صلاته وليتوضَّأ لِما يستقبلُ، إلاَّ ما كان من حيّاض النّصارى،

---

[1] أ: « آخرون ».

[2] الونشريسي، المعيار، 1 / 75 ــ 85.

[3] س: – « عامّة ».

[4] ر: « التِي ».

[5] المدوّنة، 1 / 122.

[6] س: + « ولا بِما أدخل يده فيه. وقال مالك فِي أوّل مسألة من العتبية: لا أرى لأحد أن يتوضّأ بفضل وضوء النصرانِي ».

[7] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 71.

[8] أ: – « فِي ».

[9] خ: « يعيد ».

فليتيمَّم أوَّلاً به لانغماسهم فيها وهم أجناب، وكذلك قال مُطَرِّف وابن عبد الحكم، وانظر بقية كلامه.

وقال ابن رشد فِي البيان[1]: إن تيقَّن طهارة يده وفيه استعمال[2] سُؤره وما أدخل يده فيه وإن وجد غيره، وإن تيقّن نَجاستهما لَم يستعملا، وإن لَم يوجد غيره، وإن لَم تتيقَّن نَجاستهُما ولا طهارتُهما فهو مَحلّ الخلاف، فقيل يُحملان على الطّهارة، وقيل على النّجاسة[3].

وقال أيضًا فِي نصِّ المدوّنة[4]: يريد لا يتوضَّأ به وَجَد غيره أوّلا، ويتيمَّم إن لَم يَجد سواه، وإن توضَّأ به فِي الوجهين أعاد فِي الوقت. ويُحتمل أن يريد لا يتوضَّأ به مع وجود غيره، فإن فعل أعاد فِي الوقت[5]، وإن لَم يَجد غيره توضَّأ به على كل حال ولَم يتيمَّم، ووجه التّأويل الأوّل أنَّ الغالب على يده النّجاسة كالمتحقِّقة، ووجه الثّانِي لَمَّا لَم تتحقَّق نَجاسة يده لَم يتوضَّأ به مع وجود غيره احتياطًا، ولا ينتقل عن فرض الوضوء مع وجوده إلَى التيمُّم، إلاَّ بيقين على الأصل فِي أنه لا تأثير للشَّك[6] فِي اليقين، ثُمَّ قال فِي آخر كلامه: يتحصل فِي الوضوء بسؤره وما أدخل يده فيه، وإن وجد غيره ثلاثة أقوال: لا يعيد الصّلاة ويعيد الوضوء لِما يستقبل يعيدهُما فِي الوقت، يعيد فِي الوقت إن توضَّأ بما أدخل يده فيه، ولا يعيد إن توضّأ بسؤره إلاَّ وضوءه لِما يستقبل، وإن لَم يَجد غيره فقولان: يتوضّأ[7] به وإن تيمَّم أعاد الصّلاة أبدًا يتيمَّم ويتركه، فإن توضّأ به أعاد فِي الوقت، وقيل لا إعادة، وقيل يعيد مِمَّا أدخل يده فيه ولا يعيد من سُؤره. وفيه بعض اختصار وما وجد به التأويل الأوّل للمدوّنة[8]، إنَّما يَجيء على مقتضاه إن توضَّأ به يعيد الصّلاة أبدًا، وهو لَم ينقل هذا فِي جَميع ما ذكر من الأقوال، فالأولَى أن يُلتمس له وجه آخر غير ما ذكر، يكون قريبًا من التّأويل الثّانِي إلاَّ أنَّ الكراهة تشتدُّ[9] على الأوّل،

---

(1) ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 35 ــ 36.

(2) ع: « استعمل ».

(3) س: + « وقيل يُحمل سُؤره على الطّهارة وما أدخل يده فيه على النّجاسة، وقيل يكره سُؤره ولا يُحمل على طهارة ولا على نَجاسة ».

(4) نص العتبية وليس نص المدوّنة. أنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 36.

(5) س: + « ويُحتمل أن يريد لا يتوضّأ به مع وجود غيره، فإن فعل أعاد فِي الوقت ».

(6) س: « إلَى الشكّ ».

(7) س: « يتيمَّم ».

(8) المدوّنة، 1 / 122.

(9) ع: - « تشتد ».

وعدم وجود[1] القول بأنه يعيد أبدًا إذا توضَّأ به مِمَّا يقوِّي اعتبار الطَّهارة فيه، وفِــي مســألة الكاغيد المذكور.

وفِي البُخاري[2] توضَّأ عُمَرُ من بيت نصرانيّة[3]، قال ابن بطّال[4]: أمَّا وضوءُه منه فإنه كان يرى سُؤرَها طاهرًا، ومِمَّن كان لا يرى بسُؤر النَّصرانِي بأسًا الأوْزَاعِيّ[5] والثَّورِي[6] وأبو حنيفة وأصحابه والشّافعي وأبو ثور[7]، قال ابن المنذر[8]: ولا أعلم أحدًا كرَّه ذلك إلاَّ أحمد وإسحاق.

---

[1] ع: - « وجود ».

[2] أبو عبد الله مُحمّد بن إسماعيل الجعفي البخاري، أخذ عنه خلق كثير منهم: الترمذي والنَّسَائي وأبو زرعة وغيرهم، توفِيَّ سنة: 256هـ / 869م. من تصانيفه: الجامع الصّحيح، التّاريخ الكبير، الأدب المفرد. أنظر ترجَمته فِي: الـرّازي عبد الرحمن بن أبِي حاتِم (327هـ / 938م)، الجرح والتعديل، تَحقيق: عبد الرحمن بن يَحي المعلمي اليمانِي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 1 / 191. البغدادي، تاريخ بغداد، 2 / 4. الذهبِي، تذكرة الحفاظ، 2 / 555 ــ 557.

[3] ع: « نصرانِي ».

[4] أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال، يعرف: بابن اللّحَّام، من أهل قرطبة، روى عن أبِي المُطرّف القنازعي وأبِي الوليد يونس بن عبد الله القاضي وأبِي عمرو بن عفيف وغيرهم، كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، مليح الخطّ، حَسَن الضّبط، شرح صحيح البخاري فِي عدة أسفار، الإعتصام فِي الحديث، توفِيَّ ليلة الأربعاء من صفر سنة: 449هـ / 1057م. أنظر ترجَمته: ابن بشكوال، م.س، 2 / 332. كحالة، معجم المـؤلّفين، 2 / 438. الزركلـي، م.س، 4 / 258. ابن العماد، م.س، 3 / 283. الموسوعة الفقهية، 1 / 326.

[5] أبو عمرو عبد الرحمان بن عمرو بن مُحمّد الأوْزَاعِيّ الدِّمشقي، إمام الدّيّار الشّامية فِي الفقه والزُّهد، وأحد الكتّاب المترسِّلين، ولِد فِي بعْلبك سنة: 88هـ / 707م، ونشأ بالبقاع، توفِيَّ ببيروت سنة: 157هـ / 774م، من تصانيفه: كتاب السُّنن فِي الفقه. المسائل فِي الفقه. أنظر ترجَمته فِي: النووي، م.س، 1 / 298. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 51. كحالة، معجم المؤلّفين، 2 / 105.

[6] أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثّوري، من ولد ثور بن عبد مناة بن أد بن طابِخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ولد سنة: 97هـ / 715م، روى عنه يزيد بن أبِي حكيم وعبد الملك الجدّي والمعافِي بن عمران الموصلي وغيرهم، توفِيَّ بالبصرة سنة: 161هـ / 778م، من تصانيفه: الجامع الكبير، الجامع الصّغير. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 84. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 4 / 111. ابن كثير، م.س، 10 / 115. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 152.

[7] إبراهيم بن خالد بن أبِي اليمان الكلبِي، فقيه شافعي، توفِيَّ سنة: 240هـ / 855م. أنظر ترجَمته فِي: السبكي، م.س، 1 / 227 ــ 231. الشيرازي، م.س / 101. ابن خلكان، م.س، 1 / 7. ابن عبد البر، الإنتقاء، 107.

[8] مُحمّد بن إبراهيم بن المنذر، توفِيَّ سنة: 319هـ / 931م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 238.

واختلف قول مالك فِي ذلك فقال فِي المدوّنة[1]: لا يتوضَّأ بسؤر النّصرانِي ولا بِما أدخل يده فيه، وفِي العُتبية[2]: لابن القاسم عن مالك مرَّة أجزاه ومرَّة كرَّهه.

وتقرير مناولة هذه النُّصوص للكاغيد الرُّومي أن تقول بعد علمك بِما قرَّره[3] ابن رشد من تَحرير مَحلِّ الخلاف، الورق الرُّومي مِمَّا أدخل الكافر يده فيه مبلولة حالة كونُها لَم تعلم نَجاستُها، وكلُّ ما تناولته[4] أو غيره، وما لَم تعلم نَجاستها، فيختلف فِي نَجاسته وفِي طهارته، وهذا قياس من الضَّرب الأوّل من الشَّكل[5] الأوّل[6]، أمَّا الصُّغرى / 9و / فَبَيِّنة بالحسِّ والدَّعوى، إذ عن ذلك وقع السُّؤال، وأمَّا الكُبرى فلمَّا نقل ابن أبِي زيد وابن رشد وغيرهِما من المالكية.

وإن قرَّرته من الشَّكل الثّانِي، قلت: الورق الرُّومي مِمَّا أدخل الكافر يده فيه، ولا اتِّفاق على تنجيس ما أدخل الكافر يده فيه، ينتجُ من ضربه الأوّل الورق الرُّومي لا اتِّفاق على تنجيسه.

وإن قرَّرته من الثَّالث، قلتُ: بعضُ ما أدخل الكافر يده فيه الورق الرُّومي، وكل ما أدخل الكافر يده فيه مُختلف فِي نَجاسته، ينتجُ من ضربه الثّانِي بعض الورق الرُّومي مُختلف فِي نَجاسته، ثُمَّ نقول: إذا أثبت أنَّ بعضه مُختلف فِي نَجاسته، ثبُت أنَّ كُلَّه كذلك إذ لا قائلَ بالفصل.

وإن قرَّرته من الرَّابع، قلت: كلُّ ما أدخل الكافر يده فيه مُختلف فِي نَجاسته، والورق الرُّومي مِمَّا أدخل الكافر يده فيه، فينتجُ من ضربه الأوّل بعضَ المختلف فِي نَجاسته ورق رومي، وهذه جزئية موجبة[7] تنعكس كنفسها، فيصدق بعضُ الرُّومي مُختلف فِي نَجاسته، فيثبت بِما مرّ أنَّ كُلَّه كذلك، واعلم أنَّ قيد كون الكافر يده مبلولة، وكونُها لَم ترى فيه نَجاسة، مراد فِي كل ما لَم يُذكر فيه ذلك، وإنّما حذفناه اختصارًا، وإنَّما اخترنا من ضُروب كلِّ شكل أسهَلُهَا، ذلك أن تستنتج هذه النّتيجة من جَميع ضُروب الأشكال.

---

[1] المدوّنة، 1 / 122.

[2] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 33.

[3] س: « قرَّر ».

[4] س: + « ناولته يد الكافر مبلولة بِما ». خ: « يد الكافر مبلولة بِما تناولته ».

[5] ر: – « الشَّكل ».

[6] ر: – « الأوَّل ».

[7] س: – « موجبة ».

وإن قرَّرته بالإقترانِي الشَّرطي من الضّرب الأوّل من الشَّكل الأوّل، قلتُ: كل مـــا كـــان الورق الرُّومي من صناعة يد الكافر[1] فِي نَجاسته[2]، أمَّا بيان الملازمة فِي الصُّغرى فظاهر، لأنَّ صناعة اليد لابدَّ فيها من مباشرة اليد المصنوع، وأمَّا ملازمة الكُبرى فبِنقل الأئمّة المُتقدِّم[3]، ولا يَخفى عليك تقريره على هذا النَّهج من سائر الأشكال الباقية فلا نُطِيل به.

وإن قرَّرته بالشَّرطي المتَّصل بالبرهان المستقيم باستثناء عين المتقدِّم فينتج عين التّالِي، قلـــتُ: إن كان الورق الرُّومي من صناعة يد الكافر كان مُختلفًا فِي نَجاسته، لكنه من صناعتها فهـــو مُختلف فِي نَجاسته، أمَّا بيان الملازمة فبِنقل الأئمّة، وأمَّا بيان صدق المقدَّم فبالفرض والحسّ، فإذا صدق المقدَّم وهو الملزوم، صدق التّالِي وهو لازِمُه، وبالخلف باستثناء نقيض التّالِي، فينتجُ نقيض المقدَّم.

قلتُ: لو كان الورق الرُّومي متَّفقٌ على تنجيسه[4]، لَمَا كان مِمّا أدخل الكافر يده فيه، لكنه مِمّا أدخل الكافر يده فيه فليس بِمتَّفق على تنجيسه، وإذا لَم يتَّفق على نَجاسته، فهو إمَّا متَّفـــقٌ على طهارته أو مُختلف فِي طهارته، إذ لا ثالث بعد نفي الإتِّفاق على التّنجيس، وأيًّا ما كـــان يَحصل المطلوب من وجود القول بطهارته وبِهذا التّقرير، يندفع ما يُمكن أن يعترض[5] به علـــى هذه النّتيجة.

وعلى نتيجة الشَّكل الثَّانِي المتقدِّمة بأن يقال مطلوبكم بِهذا الإستدلال وجود الخلاف فِـــي الورق الرُّومي بالطّهارة والنّجاسة، ونفي الإتِّفاق على التّنجيس أعمُّ من حصول الإختلاف فيـــه الذي هو مطلوبكم، أو الإتِّفاق على طهارته وأنتم لَم تدعوه، والأعمُّ لا إشعار له بأخصٍ معيَّن، أمَّا بيان بطلان التّالِي فِي هذا القياس فبِالحسّ والفرض، وأمَّا بيان ملازمتِه فبالإستقراء[6] المذهبِي من نقل الأئمّة.

---

[1] س، ع: + « كان مِمَّا أدخل يده فيه، وكلُّ ما كان مِمَّا أدخل يده فيه، كان مُختلفًا ».

[2] ع: + « ينتج كلّما كان الورق الرُّومي من صناعة الكافر كان مُختلفًا فِي نَجاسته ».

[3] ر: + « ذكرهم ».

[4] ع: « نَجاسته ».

[5] س: « يتعرَّض ».

[6] الإستقراء: الحكم على كلِّي لوجوده فِي أكثر جزئياته، فلو كان فِي كلِّها لَم يكن استقراءًا بل قياسًا مقسَّمًا، ويسمَّى هذا الإستقراء استقراءًا ناقصًا لعدم حصول مقدِّماته إلاَّ بتتبُّع الجزئيات. أنظر: المُناوي، م.س / 60.

وإن قرَّرته بالإستثنائي[1] المنفصل، قلتُ: إمَّا أن يكون الورق الرُّومي متَّفقًا على تنجيسه، وإمَّا أن يكون مِمَّا أدخل يده فيه، لكنه مِمَّا أدخل يده فيه، فليس بِمتَّفق على نَجاسته، وإذا لَم يتَّفق على نَجاسته فقد قيل بطهارته على ما مرّ[2] الآن[3].

بعبارة[4] أخرى: إمَّا أن يكون الورق الرُّومي مُختلفًا فِي نَجاسته، وإمَّا أن لا يكون مِمَّا أدخل الكافر يده فيه، لكنه مِمَّا أدخل يده فيه، فهو مُختلف فِي نَجاسته، ويُمكن أخذ هذه المنفصلة حقيقة، ومانِعة جَمع، ومانِعة خلُو، كما يُمكن تقرير[5] هذه النّتيجة بالْمُتَّصل والْمُنفصل، مع كون الجزء غير تام، لكنه فِي بيانه طول ما، والغرض الإشارة إلَى جريان أنواع الإستدلال المنطقية فِي هذه المسألة.

وإن قرَّرته على نَهج قياس الفقهاء، قلت: مُخبرًا عن الورق الرُّومي شيء تناولته يد الكافر، فوجب أن يَختلف فِي تنجيسه أصله سُؤرِه، وما أدخل يده فيه، فالأصل سُؤره وما أدخل يده فيه، والفرع الورق.

والعِلَّة الجامعة كون كل من الفرع والأصل أصله الطّهارة، وتناولته يد من غلب على صاحبها استعمال النّجاسة، والحكم جريان الخلاف فِي التّنجيس لتعارض الأصل والغالب، وهذا النّوع من أقيسة الفقهاء يسمّى عندهم قياس العِلَّة[6].

فإن قلت: لا يصحُّ هذا القياس لأنه من قياس الفرع على الفرع، ومن شرط حكم الأصل أن يكون غير مفرّع[7]، قلت: الفرع الذي نفيه شرط فِي حكم الأصل لا يعنون به ما كان من أحكام الفروع، وإلاَّ لبطل القياس فِي الأحكام الفرعية جُملة، وإنَّما يعنون به ما كان مقيسًا على أصل آخر، وما نَحن فيه ليس كذلك سلَّمنا.

---

[1] ع: « بالإستثناء ».

[2] ع: « هو ».

[3] ع: « لا ».

[4] ع: « بعبارات ».

[5] ع: « تقريره ».

[6] إسم لقياس يستوي فِي الفرع فيه معنَى الأصل لكماله، وهو إسم لكل قياس اجتمع النّوع والأصل فِي الحكم بمعنَى مستقل، وما لا تستقيم فيه العبارة عن الوضوح يسمّى قياس الشّبه، والمستقل أبدًا مقدّم على قياس الشّبه. أنظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ط: 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998، 2 / 1202.

[7] س: « فرع ».

لكن قياس الفرع على الفرع بِهذا الإعتبار ليس متَّفقًا على بطلانه بل مُختلف فِي صِحَّته، ومن تتبَّع كثيرًا من أقاويل أصحاب مالك التِي يقيسونَها على أصوله، وجدها من نوع هذا القياس الذي أوردنا.

ولابن القاسم من ذلك فِي المدوّنة كثير، كقوله فِي كتاب التّخيير والتّمليك[1]: لَمَّا سُئِل عمَّن قال لزوجته: أنت عليَّ حرام، وقال أردت الكذب. فإنه قاسها على قول مالك فيمن أخذت بفرج زوجها، فقال له: هو عليك حرام، وقال: أردت[2] أن تَمُسَّه.

وقال فِي البيوع الفاسدة:[3] لَمَّا سئِل عن بيع[4] زبل[5] الدَّواب لَم أسمع من مالك فيه شيئًا إلاَّ أنه عنده نَجس، وإنَّما كرَّه العُذرة لأنَّها نَجس، وكذلك الزّبل أيضًا، ولكثرة هذا المعنَى فيها لا يكاد يَخلو باب منها منه.

وأيضًا فقد نصَّ القاضي أبو الفضل[6] عِيَاض[7] رحِمه الله[8] فِي أوّل المدارك[9]: على أنَّ لفظ الإمام يتنزّل عند مقلّده منزلة ألفاظ الشّارع باعتبار العمل بِمنطوقه ومفهومه وغير ذلك، فعلى هذا قياس المقلِّد على أصول إمامه كقياس المُجتهد على الأصول الشرعية.

---

(1) المدوّنة، 2 / 287.

(2) أ: – « الكذب. فإنه قاسها على قول مالك فيمن أخذت بفرج زوجها، فقال له: هو عليك حرام، وقال: أردت ».

(3) المدوّنة، 3 / 198 ــ 199.

(4) ر: – « بيع ».

(5) ع: « زبل ».

(6) أ: – « أبو الفضل ».

(7) أبو الفضل عِيَاض بن مُوسَى بن عِيَاض اليَحْصُبِي السّبتِي، ولد سنة: 476هـ / 1083م، أخذ عن القاضي أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن حَمْدِين، وأبو الحسين سِراج بن عبد الملك بن سِراج وغيرهم، ولِيَّ قضاء غرناطة، وتوفِيَّ بِمراكش مُغَرَّبًا (مسمومًا) فِي ربيع الآخر من سنة: 531هـ / 1136م، من تصانيفه: الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى، والغُنية، وشرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار، والإلْماع إلَى معرفة أصول الرِّواية وتقييد السّماع، والإعلام بِحدود قواعد الإسلام، والتنبيهات المستنبطة فِي شرح مشكلات المدوّنة والمختلطة، وغيرها. أنظر ترجَمته فِي: الحميدي، م.س / 277. ابن بشكوال، م.س، مج: 2، 7 / 359 ــ 360. ابن خلّكان، م.س، 3 / 483. الزركلي، م.س، 5 / 99. الضبِي، م.س / 425. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 805. ابن العماد، م.س، 4 / 138. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 356.

(8) س: « رضي الله عنه ».

(9) لَم نعثر على كلامه.

قلتُ: وقد يكون فِي قوله صلّى الله عليه وسلّم: « العُلَمَاء وَرَثَةُ الأنبياء وإنّ الأنبيـــاء لَـــم يورِّثوا دينارًا ولا درهَمًا وإنَّما ورثوا العلم »[1]، إشارة إلَى هذا على أن إيرادنا لِمسألة الكاغيد على نَهج الأقيسة المنطقية والفقهية، ليس على معنَى إنشاء الحكم فيه بالقياس حتَّى يـــرد هـــذا الإعتراض[2]، وإنَّما هي أقيِسة تدلُّ على تناول النُّصوص لَها، فإنَّها مسألة داخلـــة فِـــي عمـــوم نصوصهم وكليات ألفاظهم، وإنَّما عدمنا النّص فيها بعينها لا فيما يتناولُها.

/ 9ظ / فاستدلالنا هذا من نَمط ما وقع لابن القاسم فِي كتاب الطّهارة من المدوّنة[3]، حين قال له سحنون قلتُ: فما تطاير عليَّ من البول مثل رؤوس الإبر، قال: لا أحفظ هذا بعينه عـــن مالك، ولكن قال مالك[4]: يُغسل قليل البول وكثيره. فانظر قوله بعينه فإنه يدلُّ على[5] أنه حفظ ما يتناوله.

وإيراد الكلِّية بِمثابة استعماله قياسًا، حذفُ صُغراه للعلم بِها، إذ عنها وقع السُّؤال، وترتيب قياسه أن يقول: مثل رؤوس الإبر من البول قليل، وقليل البول نَجس فِي قـــول مالـــك، فمثـــل رؤوس الإبر من البول نَجس فِي قول مالك.

وعلى هذا النّوع الذي قدَّمنا من الأقيِّسة كلِّها، إلاَّ أنَّهم يومِئُون إلَى الأقيسة إيماء لِـــئَلاَّ[6] يطول الكلام، وكثير فِي المدوّنة من هذا النّهج يورِد الأقيِسة الحِمليـــة تـــارةً كهـــذه المســـألة، والشرطيّة أخرى كاستعماله قيـــاس الخلف فِي الزّكـــاة الأوّل فِي قوله[7]: ومن اشترى نوعًا من

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، 1 / 160.

[2] ع: « الإعتراء ».

[3] المدوّنة، 1 / 129.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] أ: – « على ».

[6] ع: « لا ».

[7] المدوّنة، 1 / 309.

التّجارة مثل الحِنطة فِي وقتها ينتظر بِها الأسواق إلَى آخر ما روى علي[1] عن مالك. ثُمَّ قال[2]: ولو كان يزكيّان لا خرج عن العرض عرضًا وعن الدِّينار[3] دينارا[4] لأنَّ السُنَّة أن يُخرج صدقة كل مال منه، وإنَّما قال النّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: الزّكاة فِي العين والحرث والماشية فليس فِي العروض شيء حتَّى تصير عيْنًا. فهذا قياس يُستثنَى فيه نقيض التّالِي وهو قول مالك، لكنه لا يَخرج عن العرض عرضًا ولا على الدَّينِ دينًا، فينتج نقيض المقدَّم، وهُما قول مالك فيهما لا يزكّيان، أي الدَّيْن والعرض، وإلَى هذه النّتيجة أشار بقوله[5]: فليس إلَى آخره. وأشار إلَى بيان الملازمة بين المقدَّم والثّانِي[6] بقوله[7]: لأنَّ السُّنة إلَى آخره. وحذف الإستثنائية للعلم بِها، والإستثنائية هي التِي ينفي بِها التّالِي هنا، وأشار إلَى دليل انتقائه بقوله[8]: وإنَّما قال إلَى آخره. واستعمل قياس العكس فِي أوّل الصِّيام فِي قوله[9]: فكما[10] لا يَمنعه ذلك البياض من الأكل، فكذلك لا يَمنع البياض الباقي بعد الشّفق من صلاة العشاء.

ولولا الإطالة والخروج عمَّا قصدنا لبيَّنا حقيقة العكس، فإنه من أغمض الأقيسة الفقهية، ولبيَّنا كيفية تقريره فِي هذا الموضع، فإنه من مشكلات الكتاب وكم من أمثاله، إلاَّ أنَّا نَمرُّ عليها معرضين جهلاً لا تَجاهلاً، اللَّهم غُفراً وصبراً على دروس العلم وأهله، وإنَّما ذكرنا هذا الإستثناء

---

[1] قال عليّ بن زياد قال مالك: « الأمر عندنا فِي الرّجل يكون له عند النّاس من الدَّيْن ما تَجب فيه الزكاة فيغيب عنه سنين، ثُمَّ يقبضه، إنه ليس عليه إلاّ زكاة واحدة، وفِي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين ثُمَّ يبيعها، إنه ليس عليه إلاّ زكاة واحدة، إنه لو وجب على ربّ الدَّيْن أن يُخرج زكاته قبل أن يقبضه لَم يَجب عليه أن يُخرج فِي صدقة ذلك الدَّيْن، إلاّ دينًا يقطع به لِمن يلي ذلك على الغرماء يتبعهم به إن قبض كان له، وإن تلف كان منه، من أجل السنّة أن تُخرج صدقة كل مال منه، ولا على ربّ العرض أن يُخرج فِي صدقته إلاّ عرضا، لأنَّ السُّنة أن تُخرج صدقة كل مال منه، وإنَّما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: الزّكاة فِي العين والحرث والماشية فليس فِي العروض شيء حتّى تصير عينًا ». أنظر: المدوّنة، 1 / 309.

[2] م.ن، ص.ن.

[3] ر، ع: « الدّين ».

[4] ر، ع: « دينًا ».

[5] المدونة، 1 / 309.

[6] ع: « التّالِي ».

[7] المدوّنة، 1 / 309.

[8] م.ن، ص.ن.

[9] م.ن، ص.ن.

[10] س: « كما ».

تنبيهاً على أنَّ الفقه المالكي وغيره، لابدَّ للنّاظر فيه من التفطُّن إلَى كيفية الإستدلال، إذ كـــذلك أورده أصحابه.

وأمَّا الإستدلال بالخصوص الأوّل من النُّصوص، فقال فِي التّهذيب[1]: ولا يصلِّي بِما لبســـه أهل الذِّمة من ثياب أو خفّاف حتَّى يغسل، وما نسجوه فلا بأس به. زاد فِي الأم[2]: ومضـــى الصَّالِحون على هذا. قال[3]: وقال مالك[4]: لا أرى أن يصلَّى بِخُفَيّ النّصراني اللَّذين يلبســـهُما حتَّى يُغسلا. عن الفضيل[5] بن عياض عن هشام[6] بن حسّان عن الحسن[7] أنه كان لا يـــرى بأسًا بالثّوب ينسجه المَجوسي ويلبسه المسلم. وذكر البُخاري[8] عن الحسن مثله، فقـــال: فِـــي الثّوب ينسُجها المَجوسي من الحربيين أنه لَم يرى بِها بأسًا.

---

(1) البراذعي أبو سعيد خلف بن أبِي القاسم مُحمّد الأزدي (ت حوالِي: 438هـ / 1046م)، التّهذيب فِي اختصـــار المدوّنة، دراسة وتَحقيق: مُحمّد الأمين ولد مُحمّد سالِم بن الشِّيخ، مراجعة: الأزرق أحمد علـــي، ط: 1، دار البحـــوث للدِّراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 2002 / 201.

(2) الشّافعي، الأم، م.س / 21.

(3) البراذعي، م.س / 201.

(4) المدوّنة، 1 / 140.

(5) الفضيل بن عياض، شيخ الحجاز، توفِيَّ سنة: 187هـ / 803م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 163

(6) هشام بن حسّان الأزدي، توفِيَّ سنة: 145هـ / 762م. أنظر ترجَمته: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 144.

(7) أبو سعيد الحسن بن أبِي الحسن البصري، وإسم أبيه يسار بن مولَى زيد بن ثابت، من كبار التّابعين وأحد أئمّة الفقـــه والسنّة، روى عن كثير من الصحابة منهم أنس بن مالك وأبِي عمر وأبِي برزة، توفِيَّ سنة: 110هـــ / 728م. أنظـــر ترجَمته فِي: الرّازي، م.س، 3 / 40، أبِي نعيم، م.س، 2 / 131. الذهبِي، تذكرة الحفاظ، 1 / 71. ابن خلكان، م.س، 2 / 69. ابن سعد، م.س، 7 / 156. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 2 / 243.

(8) ابن حجر العسقلانِي أحمد بن علي (ت 852هـ / 1448م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه: مُحمّد عبد الباقي، تصحيح وإخراج: الخطيب مُحب الدِّين، ط: 1، دار الرّيان للتراث، القاهرة، 1986، 1 / 473.

ونَقَلَ شيخنا العلاّمة المُحدِّث الحافظ سراج الدِّين أبو حفص بن المُلْقِن[1] الشّافعي رحِمه الله تعالَى فِي شرحه للبُخاري عن أبِي نُعَيم[2] أنه قال فِي كتاب الصّلاة: حدَّثنا رفيع عن الحسن قال: لا بأس بالصّلاة فِي رداء اليهودي والنّصرانِي، ثُمَّ قال شيخنا المذكور: والجمهور ومنهم الكوفيون والثّوري والشّافعي عن جواز الصّلاة فيما ينسجه المَجوسي والمشركون، وإن لَم يغسل حتَّى يتبيَّن بها نَجاسة. وكرَّه مالك[3]: أن يصلّى فيما لبسوه، وإن فعل أعاد فِي الوقت. وعن أبِي حنيفة: أُكْرِه للمسلم أن يلبس السّراويل والإزار إلاَّ بعد الغُسل. وقال إسحاق: ويطهر جَميع ثيابِهم، واستدلَّ بعضهم بِما خرَّج أبو داوود[4] عن ابن عبّاس[5] أنَّ النّبِي صلّى الله عليه وسلّم صالَح أهل نَجران[6] على ألفيّ حُلَّة، النِّصف فِي صفر والنِّصف فِي رجب، يؤدُّونَها إلَى المسلمين، قال: وهذا ظاهر فِي إباحة لباسها والصّلاة فيها من غير توَّقٍ.

---

[1] أبو حفص سراج الدِّين عمر بن علي بن أحمد بن مُحمّد بن عبد الله الأنصاري الوادياشي الأندلسي التكروتِي المصري، يعرف بابن الملقن، ولِد بالقاهرة فِي ربيع الأوّل سنة: 723هـ / 1323م، وتوفِيَّ بِها في 16 ربيع الأوّل من سنة: 804هـ / 1401م، من تصانيفه: شرح ألفية بن مالك فِي النحو، شرح منهاج الأصول فِي بناء الأصول للبيضاوي، طبقات الأولياء ومناقب الأصفياء. المقنع فِي علم الحديث. أنظر ترجَمته فِي: السخّاوي، م.س، 6 / 100 ـ 105. ابن العماد، م.س، 7 / 44. الشوكانِي، م.س، 1 / 507. السُّيوطي، حسن المُحاضرة، 1 / 249.

[2] أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن الحسن الأصبهانِي الشّافعي، توفِيَّ فِي جُمادى الأولَى سنة: 336هـ / 947م، من تصانيفه: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، معرفة الصحابة، المستخرج على البخاري ومسلم. أنظر ترجَمته فِي: الأسنوي جمال الدِّين نعبد الرحيم الشّافعي (ت 772هـ / 1370م)، طبقات الشّافعية، تَحقيق: كمال يوسف الحوت، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 2 / 264. الذهبِي، تذكرة الحفاظ، 3 / 192. ابن العماد، م.س، 3 / 245.

[3] المدوّنة، 1 / 140.

[4] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجستانِي، أحد أصحاب السُّنن وأئمّة الحديث، ولِد سنة: 202هـ / 817م، أخذ عن أحمد بن حنبل وابن معين وابن أبِي شيبة، وعنه ابنه عبد الله والتِّرمذي، والنَّسَائي، وتوفِيَّ بالبصرة سنة: 275هـ / 888من من تصانيفه: المراسيل، البعث. أنظر ترجَمته فِي: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 9 / 55. الذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 2 / 519. السبكي، م.س، 2 / 293. الموسوعة الفقهية، 1 / 337.

[5] عبد الله بن عبّاس ابن عمِّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، بلغت مرويّاته: 1660حديث، توفِيَّ بالطّائف سنة: 68هـ / 697م. أنظر ترجَمته فِي: البخاري، التّاريخ الكبير، 5 / 3. ابن سعد، م.س، 2 / 365. ابن حجر العسقلانِي، الإصابة، 4 / 141. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 99.

[6] بالفتح ثُمَّ السُّكون وآخره نون، والنجران فِي كلامهم: خشبة يدور عليها رتاج الباب. ونَجران فِي مَخاليف اليمن من ناحية مكّة، بطن من القحطانية، وسُمِّيَ بنجران بن يدان بن سبأ بن يَشجُب بن يَعرُب بن قحطان، لأنه كان أوّل من عَمَرَها ونزلَها وهو المرعف، وأهلها على دين النصرانية. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5 / 308. كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، 3 / 1173.

قلتُ: ولا يَخفى ضعفه، ثُمَّ على مقتضى استدلاله بِهذا الحديث الكريم لا فرق بين المنسوج والملبوس، وكذا يستدلُّ أيضًا بالحِلل التِي أهديت له صلّى الله عليه وسلّم وبعث منـــها لعُمــر، وتغيَّر عُمر من بعثها له لَمَّا سَمعه النّبي صلّى الله عليه وسلّم يقول: « فِي مِثلِهَا إنَّما يلبسُ هـــذه من لا خَلاَقَ له »[1]. وليس امتناعه من لبسها لنجاستها، بل لأنَّها من حرير، وهذا الحديث فِي الصّحيح.

وكذلك ما وقع من ذلك مع علي أيضًا، وأنَّ عليًا لبس ما بعث به إليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وأنكر عليه صلّى الله عليه وسلّم لبسها، لا لنجاستها أيضًا، بل لكونها من حرير، ولذلك أمره بالإنتفاع بِها فِي غير لبسه، قال رضي الله عنه: فشققتها خَمرًا بين الفواطم.

والظّاهر من هذه الحِلل فِي حديث عُمر وعلي رضي الله عنهُما، أنَّها من نسجِ الكُفّار، إذ لَم يكن ذلك من صناعة المُسلمين فِي ذلك الوقت، وفِي العُتبية[2]: وسُئِلَ عن الرّجل يشتري مـــن النّصرانِي الخفَّين يلبسهُما. قال: لا، قيل له فثوبه الذي يلبسه؟. قيل: نعم، قال: لا حتَّى يغســـله، قيل: فيما ينسجون فإنَّهم يبلُّون الخبز ويَحكونه بأيديهم ويسقون به الثِّياب. قيل: أن ينسج وهم أهل نَجاسة؟. قال: لا بأس بذلك، لَم يزل النّاس يلبسونَها.

وفِي المختصر قال مالك: لا بأس بالثّوب الجديد يُشترى من النّصرانِي يُصـــلّى فيـــه، إلاَّ أن يكون كان لبسه، ولا يصلّى بِخفِّ النّصرانِي إذا كان يلبسه، فإن فعل شيئًا من ذلك فليعِده فِـــي الوقت، وإنَّما يَجوز شِراؤه ولبسه من ثياب يَحكُونَها ويبيعونَها، ولا بأس بلبس الثِّيـــاب التِـــي يسقونَها للحوْك الخبز، وإن بلُّوه بأيديهم، لأنَّ النّاس لَم يزالوا يلبسونَها. ونقله فِـــي النّـــوادر[3] مُختصرًا، وزاد عن مُحمّد بن عبد الحكم: أنه يصلِّي بِما لبسه النّصرانِي.

وقال ابن رشد فِي البيان[4]: لا فرق بين ما نسجوه أو لبسوه فِي القياس، وإنَّما هو الإتِّباع، وقد أجاز مُحمّد بن عبد الحكم أن يصلّى فيما لبس النّصارى، ووجهه حَمله على الطّهارة حتَّى يوقن نَجاسته خلاف مذهب مالك، ومعنَى ذلك عندي فيما لَم يطل لِباسه إياه لأنَّ الغالب على الظَّن مع الطُّول النّجاسة، واختلف إن أسلم، هل يصلِّي فيما كان يلبسه قبل إسلامه مـــن غـــير

---

[1] النّسائِي، ح: 5296. الوطّأ، ح: 2877. البخاري، ح: 886. مسلم، ح: 2068. أبو داود، ح: 4040.

[2] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 50.

[3] ابن أبِي ويد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 90.

[4] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 51.

غسل؟. فلِزياد بن عبد الرحمان[1] فِي سَماع موسى[2] من هذا الكتاب: لا يغسل إلاَّ ما علم نَجاسته. وروى أشهب[3] عن مالك فِي رسم الصّلاة الثّانِي من سَماعه من كتاب الصّلاة[4]: أنه لا يصلِّي فيها حتَّى يغسلها، وإذا أيقن بطهارتِها من النّجاسة، فيختلف فِي غسلها على الإختلاف فِي طهارة عرق النّصارى[5] والمخمور[6]، وقوله[7]: لا فرق بينهُما فِي القياس. يُحتمل أن يريد فيترك المنسوج / 10و / كالملبوس كما قال اللّخمي، ويُحتمل أن يريد فيستعمل الملبوس كالمنسوج، وقد يُرجَّح هذا بقوله عقبه[8]: وقد أجاز ابن عبد الحكم إلَى آخره.

قلتُ: والرَّاجح طهارة عرق النّصرانِي، لأنَّ الله تعالَى أباح نكاح الكتابية، ومن لوازم ذلك مضاجعتها، ومن لوازم ذلك عرق المضاجع، فلو كان العرق نَجِسًا لأُمِرَ بغسل جسده من ذلك ولَم يُؤمَر، وخرَّج البُخاري فِي كتاب الطّهارة، وكتاب الصّلاة، وكتاب الجهاد، وكتاب اللِّباس، ومسلم فِي كتاب الطّهارة، حديث المُغِيرَة[9] حين مرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وكانت

---

[1] أبو عبد الله زيّاد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير بن ناشِرة بن لوذان بن حيي بن أخطب بن ربّة بن عمرو بن الحارث بن وائل بن راشدة بن حَزيلَة بن لَخم بن عدّي، المعروف بزياد شبطون، وشبطون لقب له، أوّل من أدخل الأندلس فقه مالك، توفِيَّ بالأندلس سنة: 204هـ / 819م، وقيل سنة: 199هـ / 814م، وقيل سنة: 203هـ / 817م. أنظر ترجَمته فِي: الحميدي، م.س / 204. ابن بشكوال، م.س، 3 / 164 ـ 165.

[2] تلميذ ابن القاسم، أبو جعفر بن معاوية الصمادحي، أخذ من علماء إفريقية، توفِيَّ سنة: 225هـ / 839م. أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 69.

[3] أبو عمرو أشهب بن مسكين بن عبد العزيز بن داود القيسي بن إبراهيم المعافري الجعدي من ولد جعدة بن كلاب بن ربيعة بن عامر، إسمه مسكين، وأشهب لقبه، ولِد سنة: 140هـ / 757م، روى عن مالك واللّيث والمنذر بن عبد الله الخزامي، وروى عنه بنو عبد الحكم وسحنون بن سعيد، كانت له رئاسة المذهب بعد ابن القاسم، توفِيَّ بمصر فِي رجب: 204هـ / 819م، من تصانيفه: كتاب فِي اختلاف القسامة، كتاب فِي فضائل عمر بن عبد العزيز. أنظر ترجَمته فِي: عياض، المدارك، 1 / 447. ابن العماد، م.س، 2 / 12. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 1 / 359.

[4] المدوّنة، 1 / 83.

[5] س: « النصرانِي ».

[6] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 51.

[7] م.ن، ص.ن.

[8] م.ن، ص.ن.

[9] أبو هاشم المُغِيرَة بن عبد الرحمن بن الحارث القرشي المخزومي، روى عن مالك وهشام بن عروة ومُحمّد بن عجلان وغيرهم، وعنه ابن عياش وأبو مصعب الزّهري وغيرهِما، له كتب فقه قليلة، توفِيَّ سنة: 186هـ / 802م، وقيل سنة: 188هـ / 804م. أنظر ترجَمته فِي: الشّيرازي، م.س / 146. عيّاض، ترتيب المدارك، 1 / 282. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 5 / 513.

عليه جُبَّة شامية ضيِّقة، ومعلوم أنَّها من نسج الكُفّار لأنَّ الشّام حينئذٍ لَم يفتح، واحتمال كون الجُبَّة جديدة أو لبست وقد غسلت مرفوع بأنَّ الأصل عدم، وذلك حتَّى يدلّ الدّليل على خلافه، لاسيَّما على قاعدة الشّافعي المعلومة: من أن ترك الإستفصال فِي حكايات الأحوال مع قيام الإحتمال يقوم مقام العموم فِي المقال. وبِهذا يترجَّح مذهب ابن عبد الحكم، والله أعلم.

ونقل بعضُهم أنَّ بن الماجشون قال: فِي الثّوب الذِّمي يشتريه المسلم إن كان رفيعًا يفسده الغسل لَم يغسل وصلّى به كذلك، قال هذا النّاقل: وعزاه لعبد الوهاب[1] فيما أظن، ففي الملبوس ثلاثة أقوال، قولان: بإطلاق المنع والإجازة للأكثر وابن عبد الحكم، وثالث: لابن الماجشون يفصلُ بين الرّفيع فلا يُغسل وغيره فيُغسل، قال النّاقل المذكور: وهذا هو الرَّاجح ترجيح المراعاة مَحذور الإتلاف الْمُحقَّق على مراعاة مَحذور بالنّجاسة المشكوك فيه، وشاهد اعتبار هذا التّرجيح عدم طرح[2]: ما ولغ فيه كلب. أو[3]: تناولت منه دجاج[4] مُخْلاَة. ونَحوها من الطّعام لِما فيه من إفساد المال وطرح المال لانتفاء ذلك فيه، ووجه المنع مطلقًا أنَّهم لا يتوقّون النّجاسة، لأنَّهم لا يعتقدون نَجاسة كثير منها، ووجه الجواز مطلقًا تقديم الأصل وهو الطّهارة على معارضه من غلبة الطّهارة[5] النّجاسة، ووجهه قال المازري: بأنه مبني على العفو عن النّجاسة صيانة للمال.

قلتُ: وما علَّل به المازري هنا نظير ما علَّل به الإكتفاء بِمسح النّجاسة عن السّيف الصّقيل، وشبهه على القول بأنَّ ذلك لِئَلاَّ يفسد، وقول اللّخمي: القياس مساواة ما نسجوه لِما لبسوه فِي التّرك، وإنَّما فرَّق بينهما الإمام لَمَّا أشار إليه من العمل، قال بعضهُم معترضًا عليه: بل الفرق بينهُما من ثلاثة أوجه.

---

[1] أبو مُحمّد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثّعلبِي البغدادي، أخذ عن أبِي بكر الأبْهري وابن القصّار وابن الجلاّب والباقلانِي وعبد الملك المروانِي، وتفقّه به ابن عَمروس وأبو الفضل مسلم الدِّمشقي وغيرهِما، تُوفِيَّ سنة: 422هـ / 1030م، من تصانيفه: التلقين، عيون المسائل، النُّصرة لِمذهب مالك، الإشراف على مسائل الخلاف. أنظر ترجَمته فِي: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 11 / 31. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 691. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 17 / 429 ـ 432.

[2] المدوّنة، 1 / 115.

[3] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 70. المدوّنة، 1 / 116.

[4] س: « دجاجة ».

[5] أ: – « الطهارة ».

الأوّل: مراعاة ضرورة المعاملة، فلو منع ما نسجوه كما منع ما لبسوه لأدَّى إِلَى اجتناب جَميع ما تناولوه بأيديهم حتَّى عجينهم، وفيه حرج ومُخالفة لِما دلَّ عليه النّص من إباحة أكل طعامهم، فعدَلْنَا عن ظاهر الحال إِلَى مراعاة اليقين، كما فِي سؤره من الطّعام، وكما فِي طين المطر، وأمّا غسل ملبوسهم فليس فيه كبير حرج.

الثّانِي: فِي غسل الجديد مضرَّة، وإفساد مال بِخلاف الملبوس، كالفرق بين الماء والطّعام من سؤر الجلالة، وقد يسقط الواجب لِمُراعاة حفظ المال، كسقوط الوضوء إن بيع الماء بثمن مُجحِف.

الثّالث: أنَّ ما نسجوه يتوَقَّون فيه ما يغيُّره، حتَّى الغُبار، لِئَلاَّ تنقص قيمته، فكيف بالنّجاسة والأدران بِخلاف ملبوسهم فإنه مُمتهن.

قلت: إلاَّ الرَّفيع فإن عِلَّة حفظه قائمة، وقال بن شعبان[1]: والثِّياب التِي يلي غسلها الكفّار طاهرة، وكذلك ما نسج المَجوس وإن لَم يُغسل.

فتخلص من هذه الأنقال كلها: أنَّ ما نسجه[2] الكفّار طاهرٌ اتِّفاقًا، إذ لَم نرى فيه خلافًا، إلاَّ ما أشار إليه اللّخمي من التّخريج وابن رشد[3] فِي أحد الإحتمالين، وفِي تَخريجهما ما رأيت من ظهور الفارق، وأنَّ ما لبسوه فِي طهارته قولان: لابن عبد الحكم[4] وغيُره[5]، أو ثلاثة إن ثبت ما نقله من ذكرنا عن بن الماجشون، وأنَّ ما غسلوه طاهر على ما ذكر بن الماجشون.

والكاغيد الرُّومي لا يَخلو أمره، إمَّا أن يلحق بِما نسجوه، وهو الظّاهر بل الذي يكاد يقطع به، إلاَّ أنَّ نسجه تلبيس كاللّبد ولَم يلبسوه، فيكون مُتَّفقًا على طهارته، وإمَّا أن يلحق بِما لبسوه[6] بِجامع مناولتِهِم إيَّاه، وهذا أقلُّ درجاته، فيكون مُختلفًا فِي طهارته.

---

[1] أبو إسحاق مُحمّد بن القاسم بن شعبان المصري، انتهت إليه رئاسة المالكية بِمصر فِي وقته، أخذ عن أبِي بكر بن صدقة وعنه أبو القاسم الغافقي، توفِيَّ سنة: 355هـ / 965م، وقيل سنة: 356هـ / 966م، من تصانيفه: الزّاهي فِي الفقه، أحكام القرآن، مُختصر ما ليس فِي المختصر. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 155. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 16 / 78 ـ 79. عيّاض، ترتيب المدراك، 2 / 293 ـ 294.

[2] أ: « نسج ».

[3] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 51.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] م.ن، ص.ن.

[6] أ: « نسجوه ».

لكنَّ الرَّاجح عندي على التّقدير تسليم هذا الإحتمال الطّهارة لِمُفارقته ما لبسوه من وجوه، الأوّل: أنَّ ما لبسوه معرض لامتهانه، حتَّى لو قيل أنَّ مُحافظتَهُم عليه أشدُّ من مُحافظتِهِم على ما ينسجوه لَمَّا كان بعيدًا، لأنه كما علم بغيره أدنَى شيء[1] به من مائع أو جامد أو وسخ يكــون فِي اليد، فكيف بالنّجاسات، فهم فيما يغلب على الظّن لا يتناولونه إلاَّ بعد تنظيف أيديهم لِــئَلاَّ تنتقص قيمته، أو لا تكون له قيمة، ويتحرَّزون مِمَّا يغيِّره لونًا ورائحةً وتغيُّر ذلك، وهذا شـــاهدٌ مَحسوس، ونظافته حين يأتون به تشهد لذلك، فكان مراعاة أصل الطّهارة فيه أرجح من مراعاة الغالب، بل الغالب فِي هذه الطّهارة للاحتراز المذكور فتظافر هنا الأصل والغالب، فينبغـــي أن يتَّفق على طهارته لانتفاء سبب الخلاف الذي هو تعارض الأصل والغالب، وإن لَم يتظافر فـــلا أقلَّ من سلامة الأصل من المعارض مساوي له، وإذ لَم يساويه المعارض وهو مرجـــوح فالعمـــل بالأصل لتعيين العمل بالرَّاجح، وإنَّما اختلف هل تنجزِم المناسبة بالمفسدة تلزم راجحةً أو مساوية، أما بِمفسدة مرجوحة فلا.

الثّانِي: إن سُلِّم إلحاقه بِما لبسوه فهو مِمَّا غسلوه، إذ آخر ما يفعل فِي الغسل، ثُمَّ التجفيف فهو كذوب[2] غسوله، وأخرجوه من الماء وجفَّفوه، وقد سَمعت ما نقل بن شعبان فيما غسلوه.

الثّالث: أنَّ نَجاسته الْمُدَّعاة ليست مُحقَّقة كالنّجاسة ما تَحقَّق نَجاسته اتِّفاقًا، والضّرورة داعية إلَى استعماله فِي كثير من البلاد لا يوجد فيها من الورق غيره، فكان استعماله استنادًا للأصـــل الأوّل المتيقّن، وطرحًا للمعارض المشكوك فيه، رفعًا للضّرورة اللاّحقة لكثير من النّاس فِي[3] كثير

---

[1] ع: + « يتعلّق ».

[2] ع: « كثوب ».

[3] ر: « فِي كثير من البلاد لا يوجد فيها من الورق غيره، فكان استعماله استنادًا للأصل الأوّل المتيقّن وطرحًا للمعـــارض المشكوك فيه، رفعًا للضّرورة اللاّحقة لكثير من النّاس فِي ».

من البلاد أرجح، وشاهد هذا الإعتبار من السنّة حديث بئر بُضَاعة[1] وتقرير كيفيّة شهادته وبسطُها يُخرجنا عن المقصود، لكن لا يَخفى من وقَفَ على حديث البئر المذكور، ومن علِم كيف كانت حين سُئِل عنها، وشاهِدُه من القواعد المذهبية[2]: إلْحاق ما تغيَّر بِما لا يَنفَكُّ عنه غالبًا من الماء بالمطلق، ولا تَخفى شهادته.

فإن قلت: الفرق[3] فِي هذا الشّاهد عامّة، وهي فِي مسألتنا خاصّة، قلت: لا نُسَلِّم عمومها فِي هذا الشّاهد / 10ظ / بل كثرتُها، وكم من ماء زلاّل خارج من صخرة صمّاء، ومن عينٍ فِي أرضٍ صلبة، بل من بِحارٍ زاخرة وأمطاره غزيرة، فِي جيّاب مشيّدة لا يشوبُها ترابٌ ولا زرنيخ، سلَّمنا عمومها، لكن لا نُسَلِّم أنَّ العلَّة فِي اغتفارها عمومًا[4] بل داعية، حاجة كثير من المستعملين إليها فِي كثير من الأوقات.

ولِذا نقل أئمتنا قولين فِي استعمال بعض المياه: المتغيِّر بِما لا يَنْفَكُّ عنه غالبًا[5]. ولو فِي بعض الأوقات، وإن كان غالب الماء يَنْفَكُّ عن ذلك المغيِّر، وكذلك هذا الماء نفسه فِي بعض الأوقات، وذلك كتغيُّر ماء البئر بالحبل[6]. وماء العين بسقوط ورق الأشجار فيها فِي بعض

---

[1] تقع هذه البئر إِلَى الغرب الشَّمالِي من بئر حاء، وتبعد عنها بنحو ثلاثُمائة متر، وكانت هذه البئر لبني سَاعِدة (رهط سعد بن عُبَادة وأبِي دجانة الخزرجيِّين) وفِي ديّارهم، ويَمُرُّ شَمال بئر بُضَاعة زِقاق، يعرف باسم صيّادة (نسبة لابن صيّاد الذي كان يدَّعي بكهانته أنه يعرف ما خبِّئ له، وكان إذا علم بقرب النبي صلّى الله عليه وسلّم هرب منه، ولكنَّه فِي هذه المرّة فاجأه فقالت له أمُّه: هذا مُحمّد ويْحَكْ فَانْجُ بنفسك فلم يستطع، فلمَّا وصل إليه قال له: يابن صيّاد قد خبَّأتُ لك خبئًا، فقال ابن صيّاد: هو الدُّخُّ ولَم يستطع أن يقول الدُّخان، فقال له النبي صلَّى الله عليه وسلّم: إخسأ فلم تعدو قدرك. فقال عمر: يا رسول الله دعنِي أضرب عنقه، فقال صلّى الله عليه وسلّم: إن يكنّه فلن تسلط عليه وإلاَّ يكنّه فلا حاجة لك فِي قتله.). أنظر: الشّنقيطي غالِي مُحمّد الأمين، الدُّر الثَّمين فِي معالِم دار الرّسول الأمين صلّى الله عليه وسلّم، ط: 3، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 1991 / 165 ــ 166 ــ 167.

وقد ورد ذكر بئر بُضَاعة فِي الأحاديث الصحيحة منها ما رواه أبو سعيد الخدري قال: سَمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقال له: إنه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها لُحوم الكلاب والَمحايض وعذر النّاس، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « الماء طهور لا ينجسه شيء ». أنظر: أبِي داود، م.س، 1 / 17. برقم: 66. البيهقي، م.س، 1 / 4. برقم: 7. الدراقطنِي، م.س، 1 / 29. برقم: 10. ابن حجر العسقلانِي، فتح الباري، 7 / 171.

[2] ابن الحاجب، م.س / 11.

[3] ع: + « للضّرورة ».

[4] ر: « عمومها ».

[5] ابن الحاجب، م.س / 11.

[6] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 2 / 899. البُرزلِي، م.س، 1 / 136 ــ 137.

الأوقات[1]، بل روعي أقل من هذا من الضّرورات، قال فِي المدوّنة[2]: قال ابن شــهاب[3]: لا بأس أن تتوضَّأ بسُؤر الكلب إذا اضطررت إليه. ومثله ما تقدَّم من تأويلات فِي سُؤر النّصرانِي، وهذا كثير، وحاصِلُه الضّرورة الخاصّة هل تتنزّل منزلة العامّة أم لا؟.

وبئر بُضَاعة أكبر شاهد فِي هذا الباب، وأنَّ كثرة الإضطرار إلَى الورق الرُّومي من كثــرة الإضطرار إلَى بعض هذه المياه، إذ لا أعلم من يَجد من مدينة طرابلس المغرب، إلَى مدينة تلمسان من بلاد السّواحل وبلاد الصّحراء ورقًا يستعمله غير الورق[4] الرُّومي، ولا أدري ما حال[5] بلاد المغرب غير مدينة فاس[6]، وغير جزيرة الأندلس[7] فإنَّهم يستعملون الورق، وقد كــان يستعمل

---

[1] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 976 ــ 980.

[2] المدوّنة، 1 / 116.

[3] أبو بكر مُحمّد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب المدنِي الزّهري، أخذ عن مالك بن أنس وروى عنه وعن ابن عمر وجابر وغيرهم، وعنه أبو حنيفة وعمر بن عبد العزيز وعطاء وغيرهم، توفِيَّ سنة: 124هــ / 741م. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 9 / 445. ابن حجر العسقلانِي، الإصابة، 6 / 118. البخاري، التّاريخ الكبير، 1 / 220

[4] أ: - « الورق ».

[5] ر، ع: + « باقِي ».

[6] يؤكِّد ابن مرزوق الحفيد فِي رسالته الموسومة بــ: « تقرير الدّليل الواضح المعلوم على جواز النّسخ فِي كاغد الروم »، أنَّ مدينة فاس كانت لا تزال تنتج الورق. أنظر: الونشريسي، المعيار، 1 / 66 ــ 96.

[7] أشارت المصادر إلَى صناعة الورق فِي الأندلس، حيث كان بِمدينة طليطلة مصانع للورق فِي القرن: 4هــــ / 10م، واشتهرت شاطبة فِي صناعة الورق الجيد ويُحمل منها إلَى سائر الأندلس، ومنها إلَى المشرق، ومنها إلَى أروبــا خاصــة: قطالونيا وبروفنس وتريويزو وبادوا، وأخذت قشتّالة صناعة الورق فِي القرن: 7هــ / 13م، فتسرّب منها إلَــى فرنســا وإيطاليا وإنجلترا وألمانيا، وذاع صيت بلنسية بكثرة ما أخرجته من كبار الورّاقين والمشتغلين بالوراقة، وقد أثنَى المقدسي على فئة الورَّاقين بالأندلس بأنَّهم من أمهر الورّاقين، وأحذقهم فِي هذا العمل، ووصف خطوطهم بأنَّها مدوَّرة، وكان منهم: أبو الرّبيع سليمان بن مُحمّد المعروف بابن الشّيخ القرطبِي (ت 440هــ / 1048م)، وابن غطُّوس مُحمّد بن عبد الله بــن مُحمّد الأنصاري إمام النسّاخين (ت 610هــ / 1213م)، ومُحمّد بن مُحمّد بن بشــير المعــافري القرطبِــي (ت 481هــ / 1088م)، ومُحمّد بن خلف بن مسعود بن شعيب المعروف بابن الســقّاط القرطبِــي (ت 485هــــ / 1092م)، واشتهر من نساء ذلك العصر فاطمة بنت زكرياء بن عبد الله الشّبلاري (ت 427هــ / 1035)، حبيبــة طُونَة بنت عبد العزيز بن موسى بن طَاهِر بن منَّاع (ت 506هــ / 1112م). أنظر: ابن بشكوال، م.س، مج: 1، 4 / 174. مج: 2، 9 / 435. 9 / 437. 10 / 533. 10 / 534. ابن الأبّار، تكملة الصِّــلة، 1 / 297. يــاقوت الحموي، معجم البلدان، 3 / 309. المقّري، نفح الطِّيب، 3 / 151 ــ 152. عبد الرحمن بدوي، دور العرب فِي تكوين الفكر الأروبِي، ط: 2، مكتبة الأنْجلو مصرية، القاهرة، 1967 / 38. مُحمّد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، مطبعة لَجنة التأليف والترجَمة، القاهرة، 1968، 1 / 260. مُحمّد ماهر حَمادة، المكتبات فِي الإسلام نشأتُها وتطوُّرها، ط: 2، مؤسّسة بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1977 / 84.

قبل هذا الزّمان بتلمسان[1] وأمَّا الآن فلاَ.

وضرورة استعمال الورق الرُّومي[2] فِي أمور الدِّين والدنيا لا تَخفى، ومِمَّا يشهد لِهذا الإعتبار من مسائل المذهب بل هو أنسب شاهد للمسألة، ما وقع فِي أوائل[3] العُتبية[4] من قوله: وقال مالك فِي السّيف يقاتل به فِي سبيل الله فيكون فيه الدّم، هل ترى أن يغسل؟. قال: لا ليس ذلك على النّاس. وسألتُ مالكًا عن الخاتَم فيه ذكر الله أيلبس فِي الشّمال وهو يستنجَى به؟، قال مالك[5]: أرجو أن يكون خفيفًا. ونقله فِي النّوادر[6]، ومن العُتبية[7] قال ابن القاسم: استحبّ مالك فِي الخاتَم المنقوش وهو فِي الشّمال أن يستنجَى به. قال: ولو نزعه كان أحب إلِيَّ، وفيه سعة ولَم يكن من مضى يتحفَّظ من هذا. قال ابن القاسم: وأنا أستنجي به[8] وفيه ذكر الله سبحانه، وكرَّه ابن حبيب أن يُستنجى به.

فحاصل هذا النّقل هل يستنجَى[9] بالخاتَم وفيه ذكر أو لا؟ قولان: الجواز والكراهة، قال بعضهم قائمان من المدوّنة، الجواز من إجازته فِي كتاب الصّرف[10] مصارفة المسلم من عبده النّصرانِي ولو بالدّنانير[11] التِي فيها اسم الله تعالَى والكراهة. ومنهم من قال معنَى ما فِي كتاب الصّرف أنه بغير المنقوشة توفيقًا بين الكلامية، إلاَّ أنَّ ابن يونس قال: وروي عن ابن القاسم

---

[1] أنظر: ابن مرزوق، المَجموع / ورقة 13و. ابن مريَم، م.س / 243. المقّري، نفح الطِّيب، 5 / 391 ــ 416. المقّري، أزهار الرياض، 3 / 307. التّنسي، م.س / 211.

[2] ر، ع: – « الرُّومي ».

[3] ع: + « مسائل ».

[4] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 83.

[5] ابن رشد، البيان والتحصيل، 7 / 267.

[6] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 25.

[7] ابن رشد، البيان والتحصيل، 7 / 267.

[8] أ: – « قال: ولو نزعه كان أحب إلِيَّ، وفيه سعة ولَم يكن من مضى يتحفَّظ من هذا. قال ابن القاسم: وأنا أستنجي به ».

[9] ع: « الإستنجاء ».

[10] المدوّنة، 3 / 12.

[11] أ: + « والدّراهم ».

إجازته، وقد كتب النّبي صلَّى الله عليه وسلّم: « بسم الله الرحمن الرّحيم إلَى قيصر ملك الـــرُّوم »[1].

قلتُ: وفِي صحيح البُخاري المكتوب إليه هِرَقل[2] وأنه كتب مع البسملة، وقال[3]: يا أهل الكتاب تعالوا. وعلى قول من قال إنَّما يكتب لَهم باليسير من القرآن كالآية ونَحوها، تَجــوز مصارفتهُم بِما قلَّ من الدّراهم والدّنانير المنقوشة، كالجنب يقرأ الآية ونَحوها، ويُمنع من الكثير، وفِي المَعَاذَة[4] تُعلَّق على الكافر وفيها اسم الله قولان، وفِي ذكر[5] الله تعالَى فِــي الموضــع[6] المُعَدِّ[7] لقضاء الحاجة قولان[8].

وظاهر المنع فِي هذا الباب إنَّما هو على الكراهة قال ابن رشد فِي البيان[9]: أرجو أن يكون خفيفًا. يدلُّ على أنه عنده مكروه، وأنَّ نزعه أحسن، وكذلك قال فيما يأتِي فِي هذا بالسّــماع فِي رسم مسجد القبائل، وفِي رسم الوضوء والجهاد من سَماع أشهب، ومثله لابن حبيب فِــي الواضحة، وقال ابن رشد[10]: فِي فعل ابن القاسم ليس بِحسن، ويُحتمل إنَّما فعل لأنَّ خاتَمــه ضيِّق يشقُّ عليه تَحويله إلَى اليد الأخرى كلَّما احتاج إلَى الإستنجاء.

وإذا جاز أن يَمُسَّ الكافر بيده النّجاسة ما فيه اسم على الدّم فليجز أن يكتب باسم الله فيما لاقته يد الكافر النّجسة يومًا من الدِّرهم[11] ثُمَّ لَم تعد إليه، وليس فيما مسَّه نَجاسة معينة أخرى

---

(1) البيهقي، 2 / 331.

(2) بكسر الهاء وفتح الرّاء، قيصر الرُّوم، وهرقل إسم علم له، وقيصر لقب. أنظر: النووي، م.س، 2 / 65.

(3) أ: + « قل ».

(4) بفتح الميم والذال، من عاذ: جَمع معاذات، الرُّقية، والرقعة يكتب فيها شيء من القرآن الكريم وتُعلَّق على كتف الصّبي. أنظر: معجم لغة الفقهاء / 437.

(5) أ: + « اسم ».

(6) أ: + « الذي ».

(7) أ: « يُعَدُّ ».

(8) قبل موضع الحدث وفيه إن كان غير معد له، أي: ويذكر فِي المَحل إن كان غير معدّ لقضاء الحاجة، وفِي جوازه فِي المعدّ لقضاء الحاجة. أنظر: ابن الحاجب، م.س / 20. الجندي، م.س / 238 ــ 239.

(9) ابن رشد، البيان والتحصيل، 7 / 267.

(10) م.ن، 1 / 88.

(11) أ، ع: « الدهر ».

وأولَى، ووجهُ شهادة فرعَي°[1] العتبية لِما نَحن فيه أنه أباح الصّلاة بالسّيف النّجس لَمَّا دعــت الضّرورة إلَى لبسه، وفِي نزعه لكل صلاة مشقَّة، وفِي غسله مشقَّة من وجهــي إفســاد المــاء، ومشقَّة التِّكرار، واغتفر ملاقاة النّجس لِما كُتِب فيه الذِّكر للحاجة إلى لبس الخاتَم، وإن لَم تكن ضرورية بل للزِّينة وللحاجة إلَى لبسه فِي الشّمال، لأنه أحسن ما روي فِي اعتبار لبسه على مــا فِي الرّسالة[2]، وكما فِي نزعه عند كل استنجاء من المشقّة، ولا يسمّى[3] على تأويل ابن رشــد فِي خاتَم ابن القاسم أنه كان ضيقًا، وإباحة النّسخ فِي الورق الرُّومي أولَى بالجواز مــن إباحــة هاتين المسألتين، وإن اختلف وجه الأولوية بالنِّسبة إلَى المسألتين، أمَّا أولوية النّسخ فيــه علــى الصّلاة بالسَّيف المذكور، فلأنَّ نَجاسة السَّيف مُحقَّقة، ونَجاسة الورق مشكوك فيها إن لَم تكن موهومة، والنّجاسة الموهومة مطرحة، والنّجاسة المشكوك فيها أضعف من المُحقَّقة بكثير علــى أصول مذهبنا.

ولذلك قال أشهب وابن الماجشون وابن نافع[4]: لا إعادة على من ترك النّضــح. وهــذه القضية فِي الشُّهرة لا تَحتاج إلَى الإستدلال، ولأنَّ دليل اجتناب النّجاسة فِي الصّلاة أقوى مــن دليل اجتنابِها مع المكتوب ومع الذِّكر، ولذا جاء: أذكر الله على كل[5] أحوالك، وهذا وشــبهه والله أعلم هو دليل بن القاسم لأنَّ ذكر الإسم الأعظم وكتابته فِي شــيء ســواء، لأنَّ النُّطــق باللِّسان والرَّقم بالبنان عنوانًا عن المعنَى المعلوم بالجِنان، والعُنوان غير المُعَنْوَن عنه، لكنه يسري إليه التّعظيم منه، والله جلَّ جلاله له الكمال المطلق الذي لا يلحقه نقص بوجه، ولذا أُجيز الذِّكر فِي المكان غير الطّاهر، ولَم تَجُز فيه الصّلاة على النّبِي صلّى الله عليه وسلّم، فإذا جاز الذِّكر فِي مثل ذلك المكان جاز الكتْبُ فِي مثله، ولَم يبح أحد فيما علمت الصّلاة بالنّجاسة ابتداء، بل أقلُّ ما قيل فيها أنَّها تُستحبُّ إزالتها فيها، وأمَّا كونه أولَى بالجواز من مسألة الخاتَم، فلتحقّق ملاقــاة / 11و / النّجس بالخاتَم، وعدم ذلك فِي الورق الرُّومي، ولأنَّ فِي الخاتَم مع ملاقاة النّجس مــن الإمتهان ما لا يَخفى، وفِي الورق ضد ذلك فإنه مرفع مَحفوظ، ولأنَّ الضّرورة إلَى اســتعمال

---

[1] ع: « فِي غير ».

[2] ابن أبِي زيد القيروانِي أبو مُحمّد عبد الله بن عبد الرحمن (ت 368هـ / 928م)، الرِّسالة الفقهية، تَحقيــق: أبــو الأجفان مُحمّد والهادي حَمُّو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986 / 16.

[3] أ: « سيَّما ».

[4] ابن الحاجب، م.س / 15.

[5] ر: – « كلِّ ».

الورق أكثر منها إلَى لبس الخاتَم، إذ نسبة من يلبسه من النّاس إلَى مـــن لا يلبســـه، كالشَّـــعرة البيضاء فِي الثّور الأسود، ولا تَجد فِي البلاد المذكورة وغيرها مِمَّا لَم نعلمه من لا يَحتاج إلَـــى مناولة الورق الرُّومي، أمَّا الكَتْبُ فيه أو لغير ذلك، فتبيَّن أنَّ الورق أولَى بِجواز النّسخ فيه مـــن جواز الصّلاة فِي السّيف، وجواز الإستنجاء بالخاتَم المنقوش لِما ذُكِر فيه من الوجوه وســـاواهُما فِي الضّرورة والحاجة إليه، وساوى السّيف فِي إفساد المال فإنه إن لَم ينسخ فيـــه يطـــرح، إذ لا منفعة له إلاَّ ذلك.

فإن قلت: أنه ليس بِمال المسلمين، فلا يؤدِّي ترك النّسخ فيه إلَى إضاعة مال، قلتُ: أرأيت لو غَنِم المسلمون بلاد النّصارى وظفروا من جُملة الغنائم بورقِهم، أليس هو حينئذٍ مـــن مـــال المسلمين، فإن لَم يبح النَّسخ فيه أدَّى إلَى ضياع المال، ولا يقال أنه مِمَّا لا يَملك مـــن الخمـــر والخنزير، لأنه ليس بنجس العين إجماعًا، ومِمَّا يشهد لاعتبار الضّرورة المبيحة للنّسخ فِي الـــورق المذكور وهو مناسب لِبَابِه، كمناسبة الإستنجاء بِخاتَم فيه ذِكر، ما نصَّ عليه أهل المـــذهب[1]: من إجازة مسِّ الألواح المكتوب فيها القرآن للمُتعلِّم، والمُحدِّث ليصحِّحها[2]، وكان الأصل أن لا يَمُسَّها إلاَّ بطهارة، ولكن رخَّص لَهُما فِي ذلك لرفع الحرج اللاّحق لَهُما لو كُلِّفا بالطّهـــارة لَمَسَّها فِي كل وقت، مع كثرة الحاجة إلَى مسِّها، وكذلك الجزء من القرآن للصـــبِي بِخـــلاف الكُلّ الذي لا تدعوه ضرورة التّعليم إلَى حَمله، لأنه إنَّما يتعلَّمُ شيئًا فشيئًا، وقد قال القاضي أبو بكر بن العربِي فِي أواخر كتاب الأقضية من القَبَس[3] ما نصّه: وكل ما دعت الحاجة إليه فِـــي الشّريعة مِمَّا فيه منفعة ولَم يعارضه مَحضور، فإنه جائز وواجب بِحسب حاله، وهو أصل بديع فعلوه وركبوا عليه.

---

[1] سُئِلَ ابن رشد عن الذي يتعاهد دراسة القرآن كثيرًا فِي المصحف، وعلى المؤدِّب يشكُل ألواح الصبيان، ويَمُسُّ المصاحف كثيرًا، هل لواحد منهما سعة أن يكون فِي تلك الحال على غير وضوء أم لا؟، فأجاب: لا يَجوز لأحد مسُّ المصـــحف إلاّ على طهارة، وقد رخصّ للذي يتعلّم القرآن أن يقرأ فِي اللّوح على غير وضوء، وللمؤدِّب أن يشكُل ألواح الصبيان على غير وضوء لِما عليهم من الحرج فِي التزام الطهارة لذلك، أعنِي الوضوء. أنظر: ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 906.

[2] ع: « ليصلحها ».

[3] ابن العربِي أبو بكر مُحمّد بن عبد الله المعافري (ت 543هـــ / 1148م)، <u>القبس فِي شرح موطّأ مالك بن أنـــس</u>، تَحقيق: مُحمّد عبد الله ولد كريم، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، 1 / 78.

الرّابع: ولئن سلّمنا أنَّ الورق المذكور[1] أصابته نَجاسة حين مناولته الكفّار له، لكنه حين يصل إلينا لا نشاهد فيه شيئًا من أحوال النّجاسة قطعًا لِحسِّ المشاهدة ويَرَهَا، وما هو عليه من الصِّفات رفيع كصفات الطّاهر المتنافس فيه، لا وضيع كصفات النّجس المستقذر بغاية ما تعلّق به من النّجاسة أنَّها نَجسة انقلبت أعراضها، وهذا النّوع وإن قيل بطهارته نظر الماء إليه، وبنجاسته نظر إِلَى أصله، لكن طريقة بعض الأشياخ ترجيح الطّهارة فيما استحال منه إِلَى صلاح، حتَّى نقل كثير من الأئمَّة الإجماع على طهارة المِسك، وإن كان أصله دمًا لانقلابه إِلَى صلاح، والورق من هذا المعنَى، فإن لَم يتَّفِق على طهارته فلا أقلَّ من راجحيّة القول بِها، وفِي هذا الوجه نظر.

الخامس: أنَّ استعمال العلماء له من الأئمَّة الْمُعتبَرين علمًا وديانة فِي الأمصار الكثيرة، والمدن الكبيرة، شائعًا ذائعًا من غير نكير ولا متكلِّم فِي المسألة، بينت شقّة لا فِي درس، ولا فِي مذاكرة، ولا فِي تأليف[2] الزّمان المتطاول[3]، مع أنَّهم القائمون بتغيير المنكر، والذين لا يصبرون على انتهاك حُرمات الله، خُصوصًا علماء المغرب، ما خصَّهم الله به من الشِدَّة فِي الدِّين، دليلٌ على الجواز.

فلو كان الورق الرُّومي لا يَجوز النّسخ فيه لكان ما صدر منهم من رؤية النّجس[4] فيه، والسُّكوت عنه مع القدرة على تغييره ولو بالموعظة، كمثل ما لَم رأوا مستجمر المكتوب فيه ما يَجِب تعظيمه، وسكتوا عن تغييره، وحينئذٍ كان يَجب بِمُقتضى العادة أن يُعَدَّ ذلك من البدع المَحدَثة، فينبِّهون[5] عليها[6] المتعرِّضون للتّأليف فِي البدع، وهذا الطّريق وإن لَم يكن من الأدلَّة الشّرعية[7] لكون الدّليل إنَّما دلَّ على عصمة كل الأمة من الخطأ، لا على عصمة بعضهم ولو الأكثر، لكن توالَي هذا الجمعُ العظيم من العلماء العُدُول لقوله صلّى الله عليه وسلّم: يَحمل هذا العلم عن كل خلف عدُوله على معصية. لو كانت معصية على ما زعم هذا القائل يعيد عادة،

---

(1) ع: « الرُّومي ».

(2) ر: « تأويل ».

(3) أ: « الطويل ».

(4) ع: « النَّسخ ».

(5) أ: « فينبه ».

(6) أ: « عليه ».

(7) ر: « الشَّرع ».

لأنَّهم حينئذٍ يَخرجون عن العدالة بارتكابِهم هذه المعصية لا بالسُّكوت عن تغييرها خاصّة، بل بمباشرتِهم فِعلها، لأنَّ أكثر من يَحتاج إليها إِلَى النّسخ فِي الورق المذكور العلماء، وشهادة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فيهم[1] تدلُّ على خلاف هذا، وقد استعمل الباجي الإستدلال ما يقرب من هذه الطّريقة فقال فِي كتاب الأقضية من المنتقى[2]: مستدلاً على منع تولِّي المرأة القضاء. بعد أن ذكر ما استدلّ به غيره[3]: ويكفي فِي ذلك عمل المسلمين من عهد النّبِي صلّى الله عليه وسلم لا يعلم أنه قدم لذلك فِي عصر من الأعصار، ولا بلد من البلاد[4] إمرأة، كما لَم تتقدَّم للإمامة إمرأة. ووجه استدلالنا من هذا الدّليل كونه استدلّ[5] بعمل المسلمين.

فإن قلت: استدلاله أرجح فإنه استدلَّ بفعل جَميعهم من السّلف الصّالِح الْمُحتجِّ بفعلهم وغيرهم فِي جَميع الأقطار.

قلتُ: أن نرجِّح استدلاله من هذه الجهة، فدليلنا أرجح من جهة أخرى، بأنَّ استدلالهم بعدم فعلهم، واستدلالنا نَحنُ بفعلهم، ولا شكَّ أنَّ اعتبار الثُّبوت أقوى من اعتبار النّفي، لأنَّ النّفي موافق للأصل، والثُّبوت ناقل عنه، والمثبت أقوى من النّافِي كما تقرَّر فِي الأصول، والنّافلة على المستصحبة كما تقرَّر فِي الفروع، ولأنه قال: لا نعلم. وعدم العلم بالشّيء لا يدلُّ على انتفاء الشّيء، كما أنَّ عدم الوجدان لا يدلُّ على عدم الوجود، ولأنَّ غاية ما استدلَّ به أن يتترّل عدم فعلهم مترلة عدم قولِهم، وعدم القول بالشّيء ليس قولاً بعدم الشّيء، وإلاَّ امتنع لقول فِي واقعة تتجدّد، وبِمثل هذا الدّليل استدلّ الباجي[6] أيضًا على المكان المذكور: على أنَّ القاضي فِي القضية الواحدة لا يكون إلاَّ واحدًا. وبالجُملة استعمال الأئمَّة لِمثل هذا الدّليل كثير، وما رءاه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، والأصل عدم التّخصيص، وليس النّسخ فِي هذا بالورق مُختصًا بِهذا العصر أو به وبِما قبله بقليل، بل رأينا كتبًا قديمة من كُتب العلم منسوخة فِي الورق

---

[1] ع: – « فيهم ».

[2] الباجي، المنتقى، 5 / 182.

[3] أ، ر: « بعضهم ». ع: – « غيره ».

[4] أ: « البلدان ».

[5] ع: – « استدلَّ ».

[6] الباجي، المنتقى، 3 / 63 .

الرُّومي فيما يغلب على الظّن، فإذًا يقال فِي جواز النّسخ فيه مضى الصّالِحون على ذلك، كما قال مالك[1]: فِي الصّلاة[2] بما نَجسوه[3].

وهنا نكتة أخرى وهي: أنه لو كان النّسخ فِي هذا الورق معصية، وأهل الحلِّ والعقد من علماء الأمة فِي الأعصار الطّويلة والأقطار المديدة لا يرونَها معصية، بل يعتقدون فيها الطّاعة والقُربة، لكون النّسخ فيه من حفظ الدّين[4] على الأمة لِما[5] يودع[6] من نسخ بالكتاب والسُّنَّة وأقاويل الأئمّة، لكان / 11ظ / هؤلاء المذكورون كفّارًا لا عُصاة، لأنَّ مرتكب المعصية مستحِلاً لَها كافر، وكيف بِمن يعتقدها طاعة، ومِمَّا يزيد هذه النُّكتة إيضاحًا، أنه كثيرًا ما ينسخ فيه المصحف الكريم، ومن قواعد الدّين الأصلية والفرعية أنَّ مُلقِيَ المصحف فِي القاذورات كافرًا، وفعله كُفْر، ومنها أيضًا أنَّ الرِّضى بالكُفْرِ كُفْر، فلو كان الورق الرُّومي نَجس لكان كاتب القرآن فيه كافرًا، والرِّضى بكتابته فيه كفرًا، وفيما أدَّى إليه هذا القول من هذه الشَّناعة العظيمة التِي هي تكفير هؤلاء الأئمة، والبدعة الجسيمة ما لا يَخفى، لا يقال يرتفع التّكفير للجهل بِحكم المسألة، وتبقى المعصية للقدوم على مسألتنا[7] لَم يعلم فيها حكم الله، ولا يعدُّ فِي هذا الجواز الجهلُ على مثلهم وإن كان بعيدًا، لأنَّا نقول: لا يعذر فِي المسائل التِي يُكَفَّر[8] بِها مُجهل ولا تأويل.

السّادس: قوله تعالَى: ﴿ إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴾[9]، فضَمَنَ الله تعالَى حفظ كتابه العزيز، وقد شاع فِي هذه الأعصار والأقطار كَتْبُ القرآن فِي الورق الرُّومي، فلو كان نَجِسًا لَما كان[10] القرآن مَحفوظًا، لأنَّ ما كُتِبَ فِي النّجس لَم يُحفظ، وبطلان التّالِي يدلُّ

---

[1] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 51.

[2] ر: – « الصَّلاة ».

[3] ر: « نسجوه ».

[4] هذه الظّاهرة يشترك فيها النسّاخ المسلمون مع أمثالِهم المسيحيين فِي القرون الوسطى، الذين كانوا حريصين على ألاَّ يغيِّروا، وألاَّ يبدِّلوا، وألاَّ يقعوا فِي خطأ يُحاسبون عليه يوم القيامة. أنظر: أحمد شوقي بنبيْن، م.س / 85.

[5] أ، ر: – « لِما ».

[6] أ، ر: – « يودع ».

[7] أ: – « مسألتنا ».

[8] ر: « يكون ».

[9] الحجر / 9.

[10] ر: – « عليه ».

على فساد المُقدَّم، لا يقال معنَى ما ضَمَنَ الله سبحانه وتعالَى[1] من حفظ بقائـه لِهـذه الأمـة مَحفوظًا من التّبديل والتّغيير لا عموم الحفظ، لأنَّا نقول الأصل عدم التّغـيير[2]، ولـذا وردت الشّريعة بِحفظه مِمَّا هو أقلُّ من هذا، فمنع المُحدِث الحدث[3] الأصغر من منع[4] الجلد الـذي يُسْفَر فيه ولو بقضيب، قال تعالَى: ﴿ فِي كتابٍ مَكنُون لاَ يَمسُّه إلاَّ المطَّهرون ﴾[5]، لا يقال قد قرَّرتُم الآن أنَّ من القواعد الأصلية التّكفير بإلقاء المصحف فِي القاذورات، وكيف يتصوَّر الحكم إن لَم تقع هذه النّازلة، لأنَّا نقول كم من حكم يُعرض ولا يقع، لأنَّ مقصودهم معرفة الحكـم بتقدير الوقوع، ولذا يعرضون وقوع المُحال عادة كاجتماع عيد وكسوف، وقد علمت أنَّ المَحلّ العادي يلتحق عند أصحاب المعقول بالعقلي.

وما رأينا والحمد لله ولا سَمعنا من طريق صحيح بِمثل هذه النّازلة والعياذ بالله، ثُـمَّ ولَـئِن وقعت تقع بسخط الله على فاعلها، لأنه يَحكم بارتداده، فإمَّا تاب وإلاَّ قُتل إن كان مسلمًا، وإن كان كافرًا فكلام آخر، وهذا من حفظ الله له أن لا تناوله نَجاسة، فإن من يعلم عقوبـة هـذا الفعل لا يقدُم عليه، وإذا كان القضيب الذي كان رسول الله صلّى الله عليه وسـلّم يُمسـكه مَحفوظا من الإهانة حتَّى أنَّ جهباها الذي أراد أن يكسره على ركبته أخذته الكلّة فِي رجليـه، وكتاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الذي بعثه إلَى كِسرى فمزَّقه مُمزق هو وأهل دينه كل مُمزّق، وحفظه هِرقل، فكانت النّصارى ذات فروق إلَى يوم القيامة، وكان ذلك حفظًا لِجانب الرِّسالة أن لا ينزل منزلة من التّعظيم، فما بالك بِحفظ ما هو أصل الرِّسالة، وحكاية الوليـد[6] حين استفتح فِي المصحف، وخرج له واستفتحوا ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾[7]، ومـا فعلـه بالمصحف حينئذٍ مشهور، ولَحِقته عقوبة الله[8] بعد ثلاث سنة إليه فِي تأخير الهلاك عمّن حلَّت

---

[1] أ: – « تعالَى ».

[2] أ، ر: « التقييد ».

[3] ر: – « الحدث ».

[4] ع: « مسِّ ».

[5] الواقعة / 78.

[6] أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي الدِّمشقي، أنشأ جامع بنِي أميّة، بويع لعهد من أبيه، مات فِي جُمادى الآخرة سنة: 96هـ، وله إحدى وخمسون سنة. أنظر ترجمته فِي: الذهبِي، سير أعلام النُّبلاء، 4 / 347.

[7] إبراهيم / 15.

[8] ع: + « تعالَى ».

عليه العقوبة هذه المدّة، وفِي هذه الحكاية أدلُّ دليل على حفظ الله تعالَى له عن أن يقال بِمثـــل هذا، وما ورد النّهي عن السَّفر بالمصحف إلَى أرض العدو ولو فِي الجيش الكبير الآمن الآخـــر، وإلَى قتاله يد الكافر، وذلك مُرَدّ إلَى عدم تعظيم ما عظم الله من حرمته، على أنه لو قدر أن يناله الكافر والعياذ بالله من ذلك، لَما مكَّنه الله من إهانته، ولألقي فِي قلب العدو من المهابة والإجلال ما يعظِّمه له أجل عظم، وقضية[1] النّصرانِي مع الموحِّدين فِي كتاب رسول الله صلّى الله عليـــه وسلّم الذي بعثه إلَى هِرقل، وما وجدوه عليه من الحفظ والإكرام تدلُّ على هذا، وكذا ما نسمع من تعظيم كتب العلم الكائنة فيما استولوا عليه من بلاد الإسلام كقُرطبة، وغيرها جبَرهـــا الله تعالَى[2] على المسلمين ودمَّر الكافرين بمنِّه وفضله.

ولقد ناظرتُ يومًا يهوديًا يزعمُ أنَّ لديه شيئًا من المعارف والعلوم، فأنْجز الكلام معه إلَى أن سألنِي عن معنَى الحوب[3] فِي قوله تعالَى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[4]، فقلت له: وما تريد إلَى السُّؤال عن تفسير لغة الكتاب العزيز، فقال لِي منكرًا: كيف لا أسأل عن تفسير ألفاظ كتـــاب أعجزت فَصَاحته الأوَّلين والآخرين بقدرته ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ لاَّ يَاتِيهِ الْبَٰطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْـــهِ وَلاَ مِن خَلفِهِ تَنزِيلٌ مِّن حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[5]، نفعنا الله به فِي الدُّنيا والآخرة، وجعله لنا شفيعًا يـــوم العرض عليه، ورزقنا اتِّباعه، واتِّباع نبينا مُحمّد صلّى الله عليه وسلّم، إلَى أن نلقاه تعالَى، ونَحن على ذلك لا مبدِّلين ولا مغيِّرين، فلو نسخ فِي النّجس مع مـــرور الـــدُّهور وتكـــرار الأعـــوام والشُّهور، لأتاه الباطل وذلك باطل، وما أفضى إلَى الباطل باطل، فالقول بنجاسة الورق الرُّومي باطل، والأصل عدمُ التقييد فيما ورد فِي الآية من لفظ الباطل.

---

[1] ر: « قصَّة ».

[2] ر: – « تعالَى ».

[3] الحوب: الإثم، وكلُّ مأثَم حوبٌ وحَوْبٌ، والواحدة حوْبة. أنظر: المُناوي، م.س / 299. ابن منظور، 2 / 1036.

[4] النِّساء / 2.

[5] فصّلت / 41 ــ 42.

تنبيه: مِمَّا يناسب ما نَحن فيه، وربَّما أُخِذ منه جواز النّسخ فِي الكاغيد الرُّومي، وقع فِـي اختصار بن هشام لسيرة ابن إسحاق[1] حديثُ الصّحيفة[2] التِي كتب قريش حين تعاقدوا على متاركة بنِي هاشم وبنِي المطَّلب، وعلّقوها فِي الكعبة تأكيدًا لأمرها، وشُلَّت يد كاتبها[3] بدعاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثُمَّ إنَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لِعَمِّه أبِي طالب: يـا عمّ إنَّ ربِي سلَّط الأرضة على صحيفة قريش فلم تدع إسمًا لله تعالَى إلاَّ أثبتته، ونفـت الظُّلـم والقطيعة والبهتان. فأخبر أبو طالب قريشًا فوجدوا الأمر كما قال صلَّى الله عليه وسلّـم، وفيها

---

[1] أبوبكر، وقيل: أبو عبد الله مُحمّد بن إسحاق بن يسار بن خيار القرشي المطّلبي، وقيل: ابن كوثاف، ولِد سنة: 80هـ، وروى عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيِّب وأبّان بن عثمان، وعنه يزيد بن أبِي حبيب ويَحي بـن سـعيد الأنصـاري والثّوري، توفِي سنة: 152هـ، أنظر ترجَمته فِي: الذّهبِي، سير أعلام النُّبلاء، 1 / 246.

[2] قال ابن إسحاق: « فلّما رأت قريش أنّ لأصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد نزلوا بلدًا أصابوا به أمنًا وقرارًا، وأنّ النّجاشي قد منع من لَجأ إليه منهم، وانّ عمر قد أسلم فكان هو وحمزة بن عبد المطّلب مع رسول الله صلّى الله عليـه وسلّم وأصحابه، وجعل الإسلام يفشوا فِي القبائل، اجتمعوا وائتمروا أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بنِي عبد المطّلب، على أن لا يُنكحوا إليهم ولا يُنكحوهم، ولا يبيعوهم شيئًا، ولا يبتاعوا منهم، فلّما اجتمعوا لذلك كتبوه فِي صحيفة، ثُـمّ تعاهدوا وتواثقوا على ذلك، ثُمّ علّقوا الصّحيفة فِي جوف الكعبة توكيدًا على أنفسهم ». أنظر: ابن هشام أبو مُحمّد عبد الملك بن أيُّوب الحميري (ت 213هـ / 828م)، السِّيرة النبوية لابن هشام، تَحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د.ت. 1 / 195.

[3] قال ابن هشام: « وكان كاتب الصّحيفة منصور بن عِكرمة بن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن نعبد الدار بن قُصَي ». أنظر: ابن هشام، م.س، 1 / 195.

يقول أبو طالب من شعر[1] له، فيخبرهم أنَّ الصّحيفة مزِّقت، وأنَّ كل ما لَم يرضه الله فســـد، فهذا دليل على أن اسم الله العظيم[2] حيث كتب مَحفوظ، ولا شكَّ أنَّ صحيفة قريش حينئذٍ ما تناولتها أيديهم وهم مشركون، ولَم يعب عليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تكتب اسم الله فيها، كما كان يعِيبُ عليهم سائر أفعالِهم القبيحة، ولا يقال أنه حينئذٍ لا قدرة له على التّغــيير، لأنه صلّى الله عليه وسلّم كان ينكر عليهم بالقول[3] الباطل حينئذٍ، وكان متعزِّزًا بعمِّه، ويفشو الإسلام، لأنَّ عُمر وحَمزة كانا مِمَّن أسلم حينئذٍ، وما حَمل قريش عن كتبهم الصّحيفة إلاَّ مــا رواه من تعزُّزه صلّى الله عليه وسلم، وعدم قدرتِهم عليه حسبما ذكره[4] فِي الســيِّر، والــذي استقرَّني من حاله صلّى الله عليه وسلّم، وحال أصحابه رضي الله عنهم أنَّهم لا يتحامون الكتب فِي صحائف الكُفّار، ولا رقاعِهم التِي هي الجلود، ولا فِي أكتاف ما أكلوه من الحيوان، وقــد خرَّج البُخاري فِي أماكن من كتابه، منها كتاب فضائل القرآن فِي باب ذكر كتابته صــلّى الله

---

[1] قال ابن اسحاق: فلّما اجتمعت على ذلك قريش، وصنعوا فيه الذي صنعوا، قال أبو طالب:

ألا أبلغا عنِّي على ذاتِ بيننا	لُؤَيا وخُصًّا من لؤيٍّ بنِي كعب
أَلَم تعلموا أنّا وجدنا مُحمّدًا	نبيًّا كموسى خُطَّ فِي أوّلِ الكتبِ
وأنَّ عليه فِي العبادِ مَحبَّةً	ولا خير مِمَّن خصَّه الله بالحبِّ
وأنَّ الذي ألصقتُم من كتابكم	لكم كائنٌ نَحسًا كراغيةِ السَّقْبِ
أفيقوا أفيقوا قبل أن يُحْفَرَ الثَّرى	ويصبِح من لَم يَجْنِ ذنبًا كذي الذنْبِ
ولا تتبعوا أمر الوُشاةِ وتقطعوا	أواصِرنا بعدَ المودَّة والقُربِ
وتستجلبوا حربًا عوانًا وربَّما	أمرّ على ذاقه جلْبُ الحربِ
فلسنا وربِّ البيت أسلمُ أحمدًا	لعزَّاءَ من عضِّ الزَّمان ولا كَرْبِ
ولَمَّا تَبِنْ منا ومنكم سوالفٌ	وأيْدٍ أترَّت بالقُساسيَّة الشُّهْبِ
بمعتَركٍ ضَيْقٍ ترى كِسر القَنَا	به والنسور الطُّخْمَ يعكفن كالشَّرْبِ
كأن مَجال الخيلِ فِي حجراتِه	ومعمعة الأبطالِ فِي معركة الحربِ
أليس أبونا هاشمٌ شدَّ أزرَهُ	وأوصى بنيه بالطِّعان وبالضربِ
ولسنا نَملُّ الحربَ حتَّى تَملَّنا	ولا نشتكي ما قد ينوب من النَّكْبِ
ولكنَّنا أهل الحفائظ والنُّهى	إذا طار أرواح الكُماةِ من الرعْبِ

أنظر: ابن هشام، م.س، 1 / 197 ــ 198.

[2] س: « الأعظم ».

[3] أ: - « بالقول ».

[4] ر: « وقع ذلك ».

عليه وسلّم حديث زيد / 12و / بن ثابت[1]، وخرَّجه غيره من أهل الصّحيح[2]، وأنـــه حـــين كتب بِما نزل من قوله تعالَى: ﴿ لاَّ يَستَوِي اِلْقَعِدُونَ ﴾[3]، وجاء بن أم مكتـــوم[4] وشَـــكى ضِرارته فَنَزَل: ﴿ غَيرَ أُولِي الضَّرَر ﴾[5]، فقال صلّى الله عليه وسلّم: « أدع لِي زيدا وليجئنِـــي باللَّوح والدُّوَّاة والكتف »[6].

وثبوت كتابة الصّحابة فِي الأكتاف[7] والرِّقاع والعَسَب واللِّخاف[8] كما أخبر به زيد بن ثابت حين أمره الخليفتان بِجمع القرآن[9] أمر لا يَحتاج إلَى استدلال، ولا ارتياد فِـــي أنَّهـــم لا يكونوا يتحامون من الأكتاف ما[10] يشكون فيه، هل هو من ذبائح المشركين أم مـــن ذبـــائح غيرهم؟.

فإن قلت: العظمُ طاهر لأنه لا تَحلُّه الحياة كالشَّعر، قلت: مشهور مذهب مالك[11]: أنـــه نَجس، وأنَّ الحياة تَحلُّه، بدليل قوله تعالَى: ﴿ قُل يُحيِيهَا ﴾[12]، ولو سلّمنا طهارته لكنَّه مِمَّـــا تُنَاوِلُهُ[13] يد الكافر كالكاغيد، فقياس الكاغيد عليه على القول بطهارته من قيـــاس المســـاواة،

---

[1] زيد بن ثابت بن الضّحاك الأنصاري الخزرجي، من أكابر الصحابة، كان كاتب الوحي، ولِد بالمدينة ونشأ بِمكة، هاجر مع النبِي صلّى الله عليه وسلّم وعمره 11 سنة، كتب المصحف لأبِي بكر ثُمَّ لعثمان حين جهّز المصاحف إلَى الأمصـــار، توفِيَّ سنة: 45هـــ / 665م. أنظر ترجَمته فِي: الموسوعة الفقهية / 353.

[2] س: « الصحة ».

[3] النِّساء / 95.

[4] عمر بن قيس، وقيل إسمه عبد الله، واسم أمه عاتكة، أسلم بِمكة، وهاجر إلَى المدينة وكان يؤذن للنّبِي صلّى الله عليـــه وسلّم بالمدينة مع بلال، توفِي بالمدينة. أنظر: ابن الجوزي، صفوة الصّفوة، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1992، 1/ 245 ـ 246.

[5] النِّساء / 95.

[6] البخاري، صحيح البخاري، 6 / 184.

[7] الأكتاف والأضلاع: وهي عظام أكتاف الإبل والغنم وأضلاعها. أنظر: عبد السّتّار الحلُّوجي، المخطوط العربِي، ط: 2، مكتبة مصباح، المملكة العربية السعودية، 1989 / 21.

[8] الحجارة البيض الرّقاق. أنظر: عبد السّتّار الحلوجي، م.س / 21.

[9] يروي البخاري أنّ زيد بن ثابت حين كلّفه أبو بكر بِجمع القرآن، مضى يَجمعه من: « العسب واللّخـــاف وصـــدور الرجال ». أنظر: البخاري، صحيح البخاري، 6 / 183.

[10] ع: – « الخليفتان بِجمع القرآن أمر لا يَحتاج إلَى استدلال، ولا ارتياد فِي أنَّهم لا يكونوا يتحامون من الأكتاف ما ».

[11] المدوّنة، 1 / 543.

[12] يس / 79.

[13] س: « تناولته ».

وقياسه عليه على القول بنجاسته من قياس أخرى، ولا يَخفى عليك تقريره فِي مسائل المذهب ما يدلُّ على إلغاء ما يُحتمل أن يكون مثل عظام ذبائحهم، وأنَّ جَميعُها مَحمول على الطّهارة إلاَّ بدليل، قال فِي باب جامع لمعان مُختلفة من كتاب الجهاد من النّوادر[1] قال سحنون: وللجريح مداواة جُرْحِه بعظم الأنعام إن كان ذكّيًا، ولا يداويه بِخمر، ولا بعظم إنسان، أو عظم ختزير، أو ميتة، أو روث، وما لا يَحلُّ أكله، وإذا وجد عظمًا باليًا، ولا يدري عظم شاة هو، أو عظم إنسان، أو ختزير فلا بأس به، إلاَّ أن يكون معترك عُرِف بكثرة عِظام النّاس، أو موضع عُرِف بكثرة عِظام الخنازير، فلا يصلح حتَّى يعرف العظام بعضها من بعض، وأمَّا جهله هل هو ذكّي أم لا، فهذا ليس عليه تركه، وهو على التذكيّة، وقد قيل: داوى النّبِي صلّى الله عليه وسلّم وجهه يوم أحد بعظم بال. فاستعمال مثل هذا العظم مع[2] احتمال نَجاسته دليل على جواز الكاغيد الرُّومي وإن احتمل كونه نَجسًا، وأنه لا يترك الأصل الذي هو الطّهارة فِي الأشياء المتيقّن للإحتمال، والله أعلم.

ومِمَّا يناسب ما نَحن فيه ويقوى به الإستدلال فِي مسألتنا ما ذكر الحافظ أبو نعيم فِي الحلية[3] عن الشّافعي حيث[4] عرّف به أنه قال: كنتُ يتيمًا فِي حِجر أمِّي، ولَم يكُن معها ما تعطي للمعلِّم، وكان المعلِّم قد رضي مِنِّي أن أخلفه إذا قام، فلمَّا ختمتُ القرآن دخلتُ المسجد، وكنتُ أجالسُ العُلماء فأحفظُ[5] الحديث والمسألة، وكان مترلنا بِمكة فِي شعب الحيف، فكنتُ أنظر إلَى العظم يلوح فاكتبُ فيه الحديث والمسألة، وكانت لِي جرّة عظيمة فإذا امتلأ العظمُ طرحته فِي الجرّة. وعنه أيضًا قال[6]: طلبتُ هذا الأمر عن خفَّة ذات يد، كنتُ أجالسُ النّاس وأتَحفَّظُ، ثُمَّ اشتهيه أن أدوّن، و كان مترلنا بِمكة بقرب شعب الحيف، فكنتُ أجْمَعُ العظام والأكتاف فأكتبُ فيها، حتَّى امتلأ فِي داري من ذلك كَيْسان.

---

[1] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 4 / 378.

[2] ع: « مثل ».

[3] أبو نعيم، الحلية، مج: 5، 9 / 73.

[4] أ: « حين ».

[5] ع: « أكتبُ ».

[6] أبو نعيم، الحلية، مج: 5، 9 / 73.

قلتُ[1]: ورأيتُ فيما رويتُ من بعض الأحاديث العوالِي الثّمانية، أنَّ بعض روّاتِها كان اجتاز[3] بِمحدِّث وهو يُملي شيئًا منها على أصحابه، فلم يَجد المُجتاز ما يكتب فيه، فأخذ نَعْلَهُ وجعل يكتب فيه الأحاديث.

وأمَّا الإستدلال بالخصوص الثّانِي من النُّصوص، وهو أقرب نصٍّ ظفرتُ به إلَى عين المسألة، ما نقل الشّيخ أبو مُحمّد[3] من كتاب الجهاد[4] فِي باب ترجَمته فيما يَجوز أن ينصرف به معه ولا تدخله المغانِم إلَى آخر التّرجَمة. قال فيه بعد أن ذكر ما يصنع بِما وجد فِي أرض العدو من كتب الفقه، ومن العتبية روى عيسى[5] عن ابن القاسم ونَحوه فِي كتاب بن الموَّاز[6] عنه: وما وجد من كتبهم فليمحُ ويباع الورق.

قلتُ: فأمّا مَحوُها فلأنَّها لا تُعْرَفُ حقيقة ما فيها، إن لَم يكن باطلاً مَحضًا، فيكون أمره بِمحوها نظير ما وقع فِي جامع العتبية، وقال بن رشد أنه تكلَّم عليه فِي كتاب الحجِّ أيضًا من قول مالك: لَمَّا سُئِلَ عن القاضي الذي رفعت إليه كُتب[7] قديمة ملبَّسة فأمر بإتلافها، وقيل لِمالك: أترى ذلك صوابًا من فعله؟ فقال: أراه صوابًا. وقد حَرَقَ عُثمان المصاحف، فإن ظاهر استدلال مالك على جوابه أنه كتب فيها باطل ولذا قال: ملبّسة. ويؤيِّده أيضًا[8] قوله: قديمة.

---

[1] ر: - « قلت ».

[2] ر: « اختار ».

[3] أبو مُحمّد زكي الدِّين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، سَمع من ابن الحاجب وغيره، توفِيَّ سنة: 656هـ / 1258م. أنظر ترجَمته فِي: السّبكي، م.س، 8 / 259.

[4] قال أبو مُحمّد: « فيما يَجوز أن ينصرف به معه، ولا يدخل فِي المغانِم، وما يدخل فيها مِمَّا يصنع، أو مِمّا لا يصنع، ومن الحيوان والكلب وغيره، وكتب الفقه هل تقسَّم؟ وفِي كتب العدو، وما يوجد فِي قبورهم، وفيمن كسب من صنعة يده مالاً من أرض العدو ». أنظر: ابن أبِي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 3 / 209.

[5] أبو مُحمّد عيسى بن دينار بن وهب القرطبِي، سَمع من ابن القاسم وصحبه، وأخذ عنه ابنه أبّان وغيره، تولّى قضاء طليطلة، له عشرون كتابًا فِي سَماع ابن القاسم، وكتاب الهدية، توفِيَّ سنة: 212هـ / 827م. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 61. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 16. الذهبِي، سيِّر أعلام النُّبلاء، 10 / 439.

[6] أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني المالكي المعروف بابن الموّاز، ولد فِي رجب من سنة: 180هـ / 796م، أخذ عن أصبغ بن الفرج وعبد الله بن عبد الحكم، توفِيَّ بدمشق فِي ذي القعدة من سنة: 269هـ / 882م، من تصانيفه: مصنف فِي الفقه. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 154. عيّاض، ترتيب المدارك، 3 / 72. اليافعي، م.س، 2 / 194.

[7] ع: - « كُتب ».

[8] س: - « أيضًا ».

حتَّى كأنَّها من علم الأوائل من الحُكماء والفلاسفة التِي هي على خلاف السُّنن، هذا وإن كان ابن رشد فسّر هذه الكُتب بالرُّسوم التِي بأيدي الخصمين فيما يوقع اللَّبس للقاضي فِي أحكامه، فلذا أمر بإحراقها، وأمر الخصمين باستئناف الخُصومة، ليقلَّ شأنَهم[1] كما هو شأن القُضاة فِي هذا، وهذا وإن كان تفسيرًا بعيدًا من لفظ العُتبية، إلاَّ أنه أيضًا غير خارج مِمَّا نَحن فيه، فإنَّ تلك الرُّسوم لَمَّا كانت تؤدِّي إلَى الوقوع فِي الباطل أتلفت، ﴿ إِنَّ البَطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[2].

ولَمَّا تقرَّرت أمَّهات المصاحف المرجوع إليها، كان ما عداها مِمَّا يشتمل على القراءات الشاذّة قد يوقع فِي اللّبس، فأمر عُثمان رضي الله عنه بإحراقها مُحافظةً على الدّين، فكذا هو القاضي على ما فهمنا، وكذا ما يوجد فِي كتب أهل الكفر وهذا ظاهر.

وأمَّا إجازته بيع الورق الرُّومي[3]، فدليل على جواز النّسخ فيه، إذ لا فائدة له إلاَّ ذلك، أو هي[4] أكبر فوائده إذ غيرها بالنِّسبة إليها قد لا تكاد توجد، وقوة الكلام وسياقه يدلاَّن على الرِّق لو لَم يكن مكتوبًا لَجاز الكَتْبُ فيه، إذ لذلك يُباع كما قرَّرنا، وإذا جاز النّسخ فِي رقِّهم جاز فِي وَرَقِهم.

فإن قلت: إنَّما أجاز بيعه بعد أن أمر بِمحوِه، ومَحوُه هو غسلُه، ولا شكَّ أنه يكتب فيه بعد غسله لتطهيره بالغُسل، وحينئذٍ يفارق الرِّق الورق، فيكتب فِي الرِّق بعد غسله لإمكان ذلك فيه، ولا يكتب فِي الورق إذ لا يُمكن غسله لإفساده به.

قلتُ: لا نسلِّم أنَّ المَحْوَ هو الغُسل المطهِّر أو يستلزمه، لأنه إنَّما أمره بِمحوه لإزالة الباطل كما قرَّرنا، وتلك الإزالة أعمُّ من أن تكون بالغُسل بالماء المطلق المعتبَر فِي إزالة النّجاسات على مشهور مذهب مالك، أو بغير المطلق من المياه المُضافة الطّاهرة، أو بغير الماءِ كالخلِّ وغيره، وبالبشر، أو بِما يُمكن أن يُمحى[5] به، ولو كان ذلك لنجاسته كما أمر بِمحوها بل بغسلها للتّطهير.

---

[1] ع: « شغبُهم ».

[2] الإسراء / 81.

[3] ر: – « الرُّومي ».

[4] س: « هو ».

[5] أ: « يَمحو ».

فإن قلتُ: سلَّمنا أنَّ المَحْوَ لا يستلزم التّطهير لِما ذكرت، لكن إنَّما أمر بِمحوها ليصِحَّ[1] بيعُها فينتفعُ بِها لغير الكَتْب، ولا يصحُّ بيعُها إلاَّ بعد مَحْوِ ما فيها، إذ لو بيعت قبل المَحو لبطل البيع، لأنَّ الصّفقة[2] حينئذٍ تكون قد جَمعت حلالاً وحرامًا، أمَّا الحلال فبالرِّق، وأمَّا الحرام فالباطل المكتوب فيه، لأنَّ فيه الكُفر قطعًا أو ظنًّا غالبًا، فتكون كسلعة وخَمر بلا شك، ومشهور / 12 ظ / مذهب مالك فسخُ البيع فِي الحلال والحرام، ولا يَمضي الحلال ويُرَدُّ الحرام، وإذا بطل بيع الأمة بشرط، كونُها معينة لكون[3] بعض الصّفقة، وهو[4] الغنَى مُحرَّم باطل، فبطلان هذا أظهر، لأنَّ من شرط المبيع أن يكون منتفعًا به شرعًا.

قلتُ: قد بينّا أن الرِّق جل منفعته أو كُلِّها، الكَتْبُ فيه لا يسمّى الذي يكون كراريس قد نسخت فيها الكَتْب، فإنَّها لا تصلح لشيء إلاَّ لذلك، فلو صحَّ ما قاله السّائل لكان لا يصحُّ بيعه، إلاَّ لاستعماله فِي غير الكَتْب، واستعماله فِي غير الكَتْب لا يتصوَّر، فيكون من بيع ما لا فائدة فيه، ومن شرط المبيع كما ذكر السّائل أن يكون مُنتفعًا به، فدليله مغلوب عليه، ولو سلَّم أنَّ[5] يتصوَّر فيه منفعة أخرى، وغير الكَتْب وإن كانت يسيرة جدًا قد لا يَحتاج إليها، وقد سلّمت أنَّ المَحو إنَّما هو صحّة البيع لتحصيل هذه المنفعة اليسيرة، لكان لا يَجوز هذا البيع، حتَّى يُبيَّن عند البيع أنَّ هذا الرِّق غير طاهر فلا ينسخ فيه، لأنَّ جُلَّ ما يُشتَرَى الرِّق للنّسخ فيه، فإن لَم يُبَيَّن هذا كان غِشاً، وأقلُّ ما أن يدخل فِي قوله[6]: ولا يكتم من أمر سلعته ما إذا ذكره كرهه المبتاع، أو كان ذكره له أنْجس فِي الثمن. وهو حين قال فِي العتبية أنه يباع، لم يَقُلْ بعد أن يّبَيَّن، والأصل عدم التّقييد لا يقال، ويلزم أيضًا على تقدير تسليم أنَّ المَحو لا يستلزم التّطهير أن لا يصِحَّ بيع هذا الرِّق لأنه نَجس، ومن شرط المبيع أن يكون طاهر، لأنَّا نقول الطّاهر الذي هو من شرط المبيع أن لا يكون نَجس العَيْن، وأمَّا المتنجِّس كالثّوب إذا تنجَّس فبيعه صحيح، لكن

---

[1] أ: « ليصحح ».

[2] الصفقة: فِي اللُّغة: عبارة عن ضرب اليد على اليد عند البيع، وتطلق على العقد نفسه. أنظر: التهانوي مثحمّد بن علي (1158هـ / 1745م)، كشّاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، 3 / 70. ابن منظور، م.س، 10 / 200.

[3] س: – « لكون ».

[4] س: « هي ».

[5] س: « أنه ».

[6] ابن رشد، البيان والتحصيل، 4 / 123.

يلزم البائع أن يُبَيِّن عند المبيع كونه نَجسًا، لأنه مِمَّا تكرهُه النُّفوس شرعًا وطبعًا، ولا يســـمّى إن كان الثّوب جديدًا يودُّ فِي غسله إِلَى نقص من قيمته، وهذا الرِّق بُنِيَ الكلام فيه على أنه متنجِّس يطهُر بالغُسل، فبيعه يصحُّ ويلزم البيان عند البيع كما ذكرنا، ولا يقال أيضًا يصحُّ الإســـتدلال بِجواز بيع هذا الرِّق على جواز النّسخ فيه بقياس الدّلالة، بأن يقال لَمَّا جاز بيعه علم أنه يَجـــوز النّسخ فيه لأنَّ البيع وجواز النّسخ أثران للطّهارة ومعلولان لَها، إذ لا يباع إلاَّ طاهرٌ ولا ينســـخ إلاَّ فِي طاهر، فإذا ثبت جواز البيع وهو معلول للطّهارة ثُبُتت عليه[1]، وهي الطّهـــارة معلولَهـــا الآخر، وهو جواز النّسخ فيما يُباع، فيستدلُّ بوجود أحد الأثرين على وجود[2] مؤثِّره، وبوجود المؤثِّر على وجود الأثر الآخر، لأنَّا نقول أيضًا: الطّهارة المشترطَة فِي صحَّة البيـــع أن لا يكـــون نَجِسَ العين كما قرَّرنا، وهي غير المشترطَة فِي صحَّة النّسخ، لأنَّ هذه هي أن لا يكون متنجِّسًا فافترقَا، والغلط إنَّما نشأ من اشتراط اللّفظ.

---

(1) أ: « علّته ».

(2) ر: « جواز ».

فإن قلت: هبّ ما ذكرت من نصِّ العُتبية يدلُّ على جواز النّسخ فِي رقِّ الكفّار، لكـــن لا يلزم منه جواز النّسخ فِي رقِّهم، ولو سلَّمنا أنَّ الجامع بينهما مناولة أيدي الكفار إيَّاهُمـــا، لأنَّ مقتضى القياس المنع[1] منهما جَميعًا، كما قال اللّخمي وابن رشد فِي نسجهم ولباسهم لِمناولة الكفّار إياهُما وهم لا يتوقّون النّجاسة، لكن جاء النّص بطهارة رقِّهم، فيبقى الرِّق على مُقتضى القياس، والنصُّ الذي جاء فِي الرِّق هو قوله تعالَى: ﴿ وَطَعَامُ الذِينَ أوتُوا الكِتَاب حِـــلٌّ لَكُـــم ﴾[2]، والمُراد بطعامهم على ما فسَّر طائفة من العلماء من أهل المذهب وغيرهم ذبائحهم، والرِّق جلدُ ما ذبَحوه، والذّكاة تعمل فيه وهو يُؤْكَل، وإذا جاز تناوله للأكل كان طاهرًا، إذ الـــنّجس

---

[1] المنع فِي اللُّغة: يقوم على ثلاثة حروف أصول هي: الميم والنُّون والعين، وهي تدلّ على معنًى واحـــد، وهـــو خـــلاف الإعطاء، قال ابن منظور: « المنع أن تَحول بين الرّجل وبين الشَّيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء ». أنظر: ابن منظور، م.س، 8 / 343.

وقال صاحب القاموس: « منعه يَمنعه ــ بفتح نونهما ــ ضد أعطاه، فالمانع لغة: الحائل بين الشَّيئين ». أنظـــر: ابـــن فارس بن زكريّاء أبو الحسين أحمد (ت 395هـــ / 1004م)، معجم مقاييس اللُّغة، تَحقيق: عبد السّلام هارون، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1991، 5 / 278. الفيروزآبادي، م.س، 3 / 89. الفيومي، م.س، 2 / 897.

أمّا فِي الإصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدم لذاته. فـــالأوّل: احتـــراز مـــن السّبب، لأنه يلزم من وجوده الوجود، والثّانِي: احتراز من الشّرط، لأنه يلزم من عدمه العدم، والثّالث: احتراز من مقارنـــة المانع لوجود سبب آخر، فإنه يلزم الوجود لا لعدم المانع، بل لوجود السّبب الآخر، كالمرتدّ القاتل لولده، فإنه يقتل بالردّة، وإن لَم يقتل قصاصًا، لأنَّ المانع لأحد السببين فقط. أنظر: الآمدي علي بن مُحمّد (ت 631هـــ / 1233م)، الإحكام فِي أصول الأحكام، تَحقيق: الجميلي سيد، ط: 2، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1986، 1 / 112. القرافِي شهاب الدِّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (ت 648هـــ / 1250م)، شرح تنقيح الفصول فِي اختصار المَحصول فِي الأصـــول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004 / 71. الطوفِي نَجم الدِّين (ت 716هـــ / 1317م)، شرح مُختصر الروضة، تَحقيق: عبد الله بن مُحمّد المُحسن التركي، ط: 2، مؤسّسة الرسالة ناشـــرون، مصـــر، 1998، 1 / 436. السّبكي علي بن عبد الكافِي (756هـــ / 1355م)، الإبهاج فِي شرح المنهاج، تعليق: مَجموعة من العلماء، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984، 1 / 206. الرهونِي أبو زكريّاء يَحي بن موسى (ت 773هـــ / 1371م)، تُحفـــة المسؤول فِي شرح مُختصر منتهى السُّول، دراسة وتَحقيق: عبد الهادي بن الحسين شبيلي، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 2002، 2 / 93. حلولو أحمد بن عبد الرحمن (ت 898هـــ / 1492م)، الضّياء اللاَّمع شرح جامع الجوامع، تَحقيق: عبد الكريم النملة، ط: 2، مكتبة الرُّشد، الرياض ــ السعودية، 1999، 1 / 209. الشوكانِي مُحمّد بن علي (ت 1255هـــ / 1839م)، إرشاد الفحول إلَى تَحقيق الحقّ من علم الأصول، دار الطباعـــة المنيرية، مصر، د.ت / 6. ابن بدران عبد القادر الدِّمشقي، المدخل إلَى مذهب الإمام أحمد، تَحقيق وتعليق: الرشيدي حلمي بن مُحمّد بن إسماعيل، ط: 1، دار العقيدة للتُّراث، الإسكندرية، القاهرة، 2001 / 99.

[2] المائدة / 5.

حرام، وإذا كان طاهرًا جاز النّسخ فيه، ولا كذلك الكاغيد فيه فإنه ليس مـــن طعـــامهم أن[1] نقول: الرِّق إنَّما جاز تناوله[2] لكونه[3] من ذبائحهم، فلا قياس عليه الكاغيد لوجود الفـــارق، وهو النّص فِي الطّعام دون غيره، وهذا هو المانع من أن يقاس فِي هذا الباب النّسخ فِي الـــورق على أكل طعامهم، بِجامع أنَّ الطعام مِمَّا تناولته أيديهم لأنَّ الطّعام خرج عن القياس بـــالنّص، ولَم يعتبر فيه طهارة من غيرها.

قلتُ: بعد تسليم أنَّ المراد بطعام أهل الكتاب ذبائحهم، وأنَّ الرِّق[4] من ذلك مِمَّا ذكرت، لكن قولك أولاً، فإذا جاز أكله لطهارته جاز النّسخ فيه، لذلك نوع من القياس، فـــإن كُنـــت أوردت النصَّ للوقوف على ما ورد فيه خاصّة، فاقتصر على الأكل وإن فتحت بـــاب القيـــاس فقست النّسخ الذي لَم يذكر فِي النص على الأكل الوارد فيه[5]، فَقِس النّسخ فِي الورق علـــى النّسخ فِي الرِّق، ولا يَمنع من ذلك كونه فرعًا، فلا يقاس عليه لِجواز القياس على الفرع كمـــا قدَّمنا من الخلاف فيه، ومسألتنا[6] لا تَخرج عن الخلاف، أو قِس النّسخ فِي ورقِهم على أكـــل طعامهم بِجامع تَحفُّظِهم من النّجاسة فيما تناولوه من النّوعين، بل تَحفُّظِهم على الورق أقـــوى، فيكون قياسه على الطّعام من قياس أخرى، وإنَّما كان أقوى لأنَّ مـــن طعـــامهم الخمـــر ولا يتوقّون[7] منه فِي أطعمتهم، ويتوقّون[8] ذلك فِي الورق لِئَلاَّ يفسد لَهم كما مرّ على أنَّ الـــنّص الوارد فِي العتبية فِي شأن الرِّق، وليس هو مُختصًا بأهل الكتاب بل جَميع الكفّار من المَجـــوس وغيرهم، إذا غَنِمَ المسلمون بلادهم ووجدوا فيه الرِّق، حكمه ما ذكروا على أنَّ بعـــض أهـــل الكِتاب يستحلُّون الميتَةَ كالنّصارى، وأكثر الجهاد فِي ذلك الوقت إنَّما هو معهم.

---

[1] ع: « واستعماله فِي غير الكتب لا يتصوّر، فيكون من بيع ما لا فائدة فيه (...) أن نقول الرِّق » سقط بِمقدار ورقة.

[2] ر: + « للأكل ».

[3] ر: « لأنَّه ».

[4] س: « الورق ».

[5] أ: − « فيه ».

[6] ع: « ومسألته ».

[7] س: « يتقون ».

[8] س: « يتقون ».

فإن قلت: هبّ[1] كلامه باعتبار جَميع الكُفّار، وأنَّ رِقَّ جُلِّهم[2] من بعض الميتة، لكنّ جلد الميتة إذا دُبِغ طهُر بالدِّباغ فيستعمل، والكاغيد ليس كذلك.

قلتُ: أمَّا على مشهور مذهب مالك[3]: فطهارة جلد الميتة بالدِّباغ[4] طهارة مفيدة باستعماله فِي اليابسات والماء وحده، ولا يباع[5] ولا يصلَّى به ولا عليه.

قال فِي كتاب الجعل والإجارة من المدوّنة[6]: ولا يواجر على الميتة بِجلدها إذ لا يَجوز بيعه وإن دبغ، ولا يصلّى عليه ولا يُلبس، وأمَّا الإستقاء فِي جلود الميتة إذا دُبِغت، فإنَّما كرَّهه مالك فِي خاصّة نفسه ولَم يُحرِّمه، ولا بأس أن يغربل عليها ويَجلس، وهذا وجه الإنتفاع الذي جاء فِي الحديث.

وقال فِي كتاب البيوع الفاسدة[7]: ولا يَجوز بيع ميتة ولا جلدها وإن دبغ، ولا يواجر به على طرحها لأنَّ ذلك بيع.

وفِي كتاب القطع[8] فِي السَّرقة شيء من هذا، فظهر أنَّ المشهور منع بيع جلد الميتة، فما فِي العتبية لو دلّ على عموم طهارته لكان مُخالفًا للمشهور وإن بينَّا على القول بأنه بالدِّباغ طهارة مطلقة، صحَّ دعوى العُموم فِي نصِّ العُتبية، وصحَّ قياس الكاغيد على الرِّق بِجامع أنَّ كلاً منهُما مصنوع للكفّار، ومِمَّا تناولته أيديهم للكَتْب فيه، وأمَّا اعتبار كون الرِّق مطعومًا فلا يُقاس عليه غيره لِخروجه بالنّص فيعيد، إذ ليس الغرض من الرِّق الأكل قطعًا، فخرج عن كونه من طعامهم إلاَّ بالمُجاز البعيد الذي قرَّر السّائل قبل، ثُمَّ إن بنينا الكلام على عموم الرِّق من كل كافر كان قياس الكاغيد عليه من باب قياس أخرى، فإن بعض الرِّق من جلد الميتة، ومع ذلك شاعت الكتابة فيه لتهيئتهم إياهم / 13و / لذلك، فلأنّ نسوغ فِي الكاغيد الذي هو طاهر بالأصل ومغسولاً للكافر، أخر أمره أخرى وأولَى ومِمَّا يدلُّ على صحَّة قياس الكاغيد على الرِّق بِجامع

---

[1] أ: + « أنّ ».

[2] ع: « بعضهم ».

[3] المدوّنة، 3 / 438.

[4] ع: – « فيستعمل والكاغيد ليس كذلك، قلتُ: أمّا على مشهور مذهب مالك فطهارة جلد الميتة بالدِّباغ ».

[5] ر: – « يباع ».

[6] المدوّنة، 3 / 438.

[7] م.ن، 3 / 199.

[8] ابن رشد، البيان والتحصيل، 16 / 238.

المناولة وعدم اعتبار كون الرّق طعامًا، أنَّ طعام المَجوس الذي لَم ينص لنا على إباحة أكلـه إذا تَحققنا أنه ليس بنجس، فإنَّا نأكله لطهارته كما[1] نرى[2] فِي نصوص أهل المذهب الآن.

ومِمَّا يدلُّ على عدم اجتناب كاغيدهم، وما ثبُت فِي الأحاديث وفِي السيَّر وفِـي كتـب الفقهاء، أنَّ الكُفَّار كانوا يكاتبون النّبِي صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة بعده رضي الله عنـهم، والتّابعين بعدهم إلَى زماننا هذا، ولولا الإطالة لذكرت من ذلك جُملة، وما سَمعنا أحدًا كـان يتوَّقى تناول[3] كتابِهم، كما يتوَّقى تناول النّجس، والله تعالَى[4] أعلم.

وأمَّا قوله: ثانيًا: لا يقاس الكاغيد على الطّعام لِخروج الطّعام على القياس بالنّص على إباحة أكله من غير نظر إلَى نَجاسته أو طهارته فليس كذلك، بل إنَّما يُباح لنا أكل طعامهم ما لَم نرى فيهم نَجاسة، وأمَّا إن تَحقَّقنا نَجاسته فإنَّ أكله يُحرَّم علينا ولو كان من طعام أهل الكتاب، وإن علِمنا طهارته جاز أكله ولو كان من طعام المَجُوس، وكذلك غير الطّعام أيضًا ما علمنا نَجاسته اجتنبناه من كل كافر، وما علمنا طهارته[5] استعملناه[6] من جَميعهم أيضًا، فإذا جـاز أكـل طعامهم واستعمال ما تناولوه دائر، أنَّ مع عدم تَحَقُّق نَجاسته وجودًا وعدمًا، والدّوران دليل[7] غليظ[8] المدار للدّائر، فعدم تَحَقُّق النّجاسة هو علَّة جواز أكل طعامهم وهـي موجـودة فَـي كاغيدهم فيستعمل، أو تقول: جواز أكل طعامهم دائر مع غلبة ظنِّ طهارته، نَحسب استصحاب الأصل وجودًا وعدمًا إلَى آخر ما ذكرنا الآن[9]، وهذه العبـارة أولَـى، لأنَّ الأولَـى يُمكـن الإعتراض عليها بأنَّ العدم لا يعلَّ به على المختار مطلقًا[10] أو مضافًا، والدّليل على ما قلناه من

---

(1) ع: – « كما ».
(2) ع: – « نرى ».
(3) ر: – « تناول ».
(4) أ: – «تعالَى ».
(5) أ: + « جاز اكله ».
(6) أ: – « استعملناه ».
(7) س:: « دليل ».
(8) ع: – « غليظ ».
(9) س:: « الآن ».
(10) ع: + « كان ».

اعتبار غلبة ظنِّ الطّهارة فِي أكل طعامهم وفِي استعمال ما تناولوه كل ذلك من كـــلام أهـــل المذهب منه ما تقدَّم لابن رشد[1] فِي تَحرير مَحلِّ الخلاف فَي سؤره وما أدخل يده فيه.

ومنه ما فَي كتاب الذّبائح من النّوادر[2] قال مالك: أحب إلَيَّ غسل آنية النّصـــارى[3] وإن تسألْهُم عمَّا قرّبوا إليك من الطّعام أطيب هو، وأمَّا القِدْرُ التِي يطبخون فيها فأحبُّ[4] إلَـــيَّ أن تُغسل، وأمَّا اللّبن والزّبد فإن كانت ءانيتهُم نظيفة فكُل، وإن شَكَكْتَ فَدَع. قال مُحمّد: ما لبس أهل الذّمة من خُفّاف وعملوا من القِرَب فلا خير فيه إلاَّ من بعد غسله، وما كان جديدًا فلا بأس به من أهل الكتاب، ولا خير فيه من المَجوس، لأنَّ الغالب عليهم أكل الميتة إلاَّ ما أيقنت حلاله، وأمَّا غير المَجوس فلا بأس به إلاَّ ما أيقنت حرامه. ومن المختصر[5]: ولا بأس بأكل طعام المَجوس الذي ليست له ذكاة. وقال الأبْهُري[6]: وقد أكل الصّحابة رضي الله عنهم من طعامهم حـــين فتح[7] الله بلادهم مِمَّا لا ذكاة فيه.

وفِي كتاب الجهاد من النّوادر[8] أيضًا قال سحنون: لا يؤكل فِي آنية أهل الكتاب حتَّـــى تُغسل، وكرَّه مالك[9]: أكل طعامهم وذبائحهم من غير تَحريم، سحنون: ولا بأس بأكل ما وجد

---

[1] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 33 ــ 34.

[2] ابن أَبِي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 3 / 271 ــ 272.

[3] س: « النصرانِي ».

[4] ع: « فأجاب ».

[5] خليل بن إسحاق المالكي (776هــ / 1374م)، مُختصر خليل، إشراف: مكتب البحوث والدِّراسات، ط: 1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995 / 214. ابن رشد، البيان والتحصيل، 3 / 366.

[6] أبو بكر مُحمّد بن عبد الله بن مُحمّد بن صالح التميمي الأبْهري، ولد فِي أبْهُر سنة: 287هــ / 900م، وعاش ببغداد، انتهت إليه الرئاسة بين فقهاء المالكية فِي عصره، سَمع من أَبِي بكر مُحمّد بن مُحمّد الباغندي وأبو القاسم البغوي ومُحمّد بن خُريم العقيلي وغيرهم، وعنه أبو بكر البرقانِي وأحمد بن مُحمّد العتيقي والدارقطنِي وآخرون، توفِيَّ سنة: 395هــــ / 1004م، من تصانيفه: شرح المختصر الكبير فِي الفقه لابن عبد الحكم، الفوائد المنتقاة الغرائب الحسان، إجماع أهل المدينة، الرد على المزني في ثلاثين مسألة، كتاب فصل المدينة على مكة. أنظر ترجمته فِي: الصفدي صلاح الدين خليل أيبك، الوافِي بالوفيات، نشر: فرانز شتاينر بفسبادن، ط: 2، د.م، 1974، 3 / 308. ابن عبد البر، الاستذكار، 2 / 31. عيـــاض، ترتيب المدارك، 2 / 466. الشيرازي، م.س / 167. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 5 / 462. ابن العماد، م.س، 3 / 85. ابن تغري بردي، م.س، 4 / 147.

[7] أ: « ملّكهُم ».

[8] ابن أَبِي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 3 / 375.

[9] المدوّنة، 1 / 544 ــ 545.

فِي بلاد[1] الحرب من ذبائحهم وخُبزهم، ولا يؤكل ما وجد بأرض المَجوس من اللُّحوم ويؤكل خُبزهم، وكرَّه مالك[2]: جُبنهم مرّة وأجازه مرّة، ولا بأس به عندي، وأجازه بن عمر وعائشة وزيد بن أسلم[3]، وقالت عائشة رضي الله عنها[4]: إن لَم تأكله فاعطه آكله. وقال بن شهاب[5]: إن لَم يعلم أنَّ المَجوس صنعوه فكله. وكان بن كِنَانَة[6] لا يُجيز أن يؤكل فِي بلد[7] المَجوس ما صنعوه من طعام فِي آنيتهم بِخلاف نَحو التّمر. ومن كتاب آخر[8] كرَّه بعض أصحاب مالك الأشياء المائعة من طعامهم وهذا نَحو قول بن كنانة، وكان بن سِيرين[9] يَكْرَه فِي نفسه الجُبن الرُّومي، قال سحنون: فِي قلالٍ أو زقاق كان فيها الخمر فغُسِلت فلم تذهب الرّائحة فلا يضر ولينتفع بِها. وفِي مُختصر بن عبد الحكم قال[10]: أمَّا الزّقاق فلا ينتفع بِها. أبو مُحمّد: يريد زقاق الخمر التِي قد كثر استعمالُها، قال: وأمَّا القلال فيطبخ فيها الماء مرَّتين وثلاثًا، وتُغسل وينتفع بِها، وهذا المعنَى فِي كتاب بن فاتح مُستوعَب.

---

(1) أ: « ببلد ».

(2) المدوّنة، 1 / 544 ـ 545.

(3) زيد بن أسلم العدوي العمري المدنِي، روى عن عائشة وأبِي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهم، وعنه ابنه عبد الرحمن ومالك بن أنس وابن جريح وغيرهم، توفِيَّ سنة: 136هـ / 753م. أن ترجَمته فِي: سيزكين، تاريخ التُّراث العربِي، مج: 1، 3 / 22. البخاري، التّاريخ الكبير، 2 / 387. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 3 / 395 ـ 396. الذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 1 / 124. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 139.

(4) ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 3 / 375.

(5) م.ن، ص.ن.

(6) عثمان بن عيسى بن كِنَانَة المدنِي، لازم الإمام مالك وجلس فِي مَجلسه بعد وفاته، توفِيَّ سنة: 198هـ / 813م، وقيل سنة: 186هـ / 802م. أنظر ترجَمته فِي: عيّاض، ترتيب المدارك، 1 / 292 ـ 293. الشيرازي، م.س / 146.

(7) س: « بلاد ».

(8) ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 3 / 375.

(9) أبو بكر مُحمّد بن سيرين الأنصاري البصري، ولد بالبصرة سنة: 33هـ / 653م، تفقَّه بأنس بن مالك وكان كاتبًا له، روى عنه وعن زيد بن ثابت والحسن بن علي وابن عمر وابن عبّاس وغيرهم، وروى عنه الشُّعبِي وقتادة ومالك بن دينار وغيرهم، ينسب إليه كتاب الرُّؤيا، توفِيَّ سنة: 110هـ / 728م. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 4 / 606. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 9 / 190. الشيرازي، م.س / 88. النووي، م.س، 1 / 82. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 5 / 331. الموسوعة الفقهية، 1 / 329.

(10) أ: – « قال ».

فهذه المسائل كما ترى دالَّة على أنَّ أكل طعامهم ومناولة أمتعتهم دائرة مـع غلبـة ظـن الطّهارة، ولو تَحقّقت النّجاسة فِي شيء من ذلك عمل عليها، ولو تَحقّقت الطّهارة فكـذلك، لكن الغالب على أهل الكِتَاب الطّهارة إلاَّ بدليل، والغالب على المَجوس النّجاسة إلاَّ بدليل، وهي أيضًا مِمَّا يصحُّ قياس كاغيدهم على رِقِّهم بِجامع غلبة ظنِّ الطّهارة، بل لو قيل بصـحَّة قيـاس الكاغيد على طعامهم بِما دلَّت عليه هذه النصوص المذهبية، من أنَّ العلَّة فِي إباحة تناول طعامهم وتناول ما تناولوه من غيره، هي غلبة ظن الطّهارة فِي ذلك لَمَّا أبعد، والذي ضيَّق علينا مسالك النّظر فِي هذه المسألة[1] التزامنا الإستدلال بِمقتضى نصوص المذهب المالكي لِما فهمته من غرض السّائل فِي هذه المسألة، ولو أطلق لنا العَنان بِحيث يكون استنباط حكمها من الأدلّة الشّرعية من الكتاب والسنّة، وعدم التقييد بِمذهبه، لكان فِي ذلك أكثر بيان وأزْيَد إيضاحًا للحقّ، لكنِّي كما قال القائل:

وهل أنا إلاَّ من غُزَيَّة إن غوتْ غويتُ وإن تَرْشُد غُزَيَّة أرشدُ.

على أنه لَم يَخلِ استدلالنا من الإشارة إلَى بعض الأصول من السنّة كما مرّ، ولْنُشِر أيضًـا إشارة جُمَلِيَّة[2] إلَى بعض ما يُمكن أن يراجع من الأحاديث فِي هذه المسألة، فمن ذلك ما فِـي الموطّأ وغيره من الصِّحاح من قول الصّحابة رضي الله عنهم: « يا رسول الله إنه يأتينا ناس مـن أهل البادية بلحمان، لا ندري أسَمَّوا الله عليها؟ فقال صلّى الله عليه وسلم: سُمُّوا الله أنتم وكلوا »[3]. ولَم يكن حولَهم إلاَّ أهل الأوثان، وما فِي الصّحيحين من حديث عدّي بن حاتِم[4] فِـي الصّيد، وما فِي صحيح مسلم من حديث أبِي ثعلبة الخُشنِي، وقوله: أنا بأرض قوم أهل كتـاب. وما تقدَّم فِي البُخاري[5] من حديث عُمر من بيت نصرانية، وفِي غير البخاري من جرَّة نصرانِي،

---

[1] س: « التزامنا الإستدلال بِمقتضى نصوص المذهب المالكي لِما فهمته من غرض السّائل فِي هذه المسألة ».

[2] س: - « حَملية ».

[3] القرافِي، الذّخيرة، 4 / 134.

[4] أبو طريف عدي بن حاتِم بن عبد الله الطّائِي، توفِي سنة: 66هـ أنظر ترجَمته: أبِي حاتِم البُستِي، مشـاهير علمـاء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ط: 1، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت، 1987 / 75. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 99.

[5] البخاري، صحيح البُخاري، 1 / 52.

وفِي كتاب الأطعمة من سُنن أبِي داوود[1] من حديث جابر[2]: « كنَّا نغزوا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فنصيبُ من آنية المشركين وأسقيِّتهم ونستمتع بِها، فلا يعيب ذلك عليهم ».

فظاهر هذا وإن لَم تغسل إلاَّ أنَّ الخطّابِي[3] وكذا بن العربِي فِي كتاب العارضة[4] قـــال: لا يُحتمل أن يكون قوله صلّى الله عليه وسلم فِي الحديث الآخر أغسلوها مفسر الْمُجمـــل هـــذا. وانظر كلام بن العربِي فِي هذا المَحلِّ فِي العارضة، وشيئًا من كلامه فيها فِي كتاب البيـــوع[5]، وانظر أيضًا فِي كتاب الجهاد[6] فِي حديث أبِي ثعلبة، وأَمَسُّ من هذا لِما نَحن فيه كلامه فِـــي كتاب اللّباس[7] على حديث سلمان[8]: سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم على السّمن والجبن والخبز والفراء، فقال رسول الله صلّى الله عليه / 13ظ / وسلّم: « الحلال ما أحلّ الله فِي كتابه، والحرام ما حرّم الله فِي كتابه، وما سَكَتَ عنه فهو عفو ».

قلتُ: الفراء جَمع فروة، الثّوب المعروف لأنه من جلود الضّأن، وقد تكون من صناعة قوم لا يعرفون الذّكاة، وكذا الجبن لأنه قد يعقد بأنفِجة ما ليس بِمذكّي، وهذا موجب السُّؤال قال بن العربِي[9] رحِمه الله: إذا أمر النّبِي صلّى الله عليه وسلّم بأمر فلا خلاف فِـــي امتثالـــه، وإن اختلفوا فِي صفة الإمتثال، كما لا خلاف فِي اجتناب ما نَهى عنه، وإن اختلفـــوا فِـــي صـــفة

---

[1] أبِي داود، م.س، 3 / 363.

[2] أبو عبد الله، وقيل أبو عبد الرحمن، وقيل أبو مُحمّد، جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام (بالرّاء) بن عمرو بن سواد بن سلِمة بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن تزيد (بالتاء المثناة فوق) بن جشم بن الخزرج الأنصاري السلمي المدنِي، ولد سنة: 16 قبل الهجرة / 607م، روى عن أبِي بكر، وعمر وعلي وأبِي عبيدة وغيرهم، وروى عنه سعيد بن المســيِّب وعمرو بن دينار وأبو سلمة ومُحمّد الباقر وغيرهم، توفِيَّ سنة: 78هـــ / 697م. أنظر ترجَمته فِي: النووي، م.س، 1 / 142. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 4 / 214. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 104.

[3] أحمد بن مُحمّد بن إبراهيم البُستِي أبو سليمان، توفِيَّ سنة: 388هـــ / 993م. أنظر ترجَمته فِي: موســوعة أعـــلام المغرب، 1 / 278.

[4] ابن العربِي، العارضة، 7 / 299.

[5] م.ن، 5 / 198.

[6] م.ن، 7 / 299.

[7] م.ن، ص.ن.

[8] س: « سليمان ».

[9] ابن العربِي، العارضة، 7 / 229.

الإجتناب، وما سكت عنه فاختلف النّاس فيه على أقوال أصولِها قولان، أحدهُما: أنه مبـــاح، الثّانِي: أنه مَحمول على الشّبه. وانظر تَمام كلامه.

قلتُ: ويعنِي إذا حُمِل على الشّبه جاء الخلاف الذي فِي المتشابه، لكنّ قوله صلّى الله عليــه وسلّم فهو عفو يقوِّي الإباحة، فإن قلتُ: بعض ما تقدَّم لك من الأقيسة فِي هذه المسألة لا يصحُّ لقياسك على مسألة السَّيف والخاتَم الواقعتين فِي العُتبية[1]، لأنَّها رخصـــتان، والقيـــاس علـــى الرُّخصة لا يصحُّ لِخروجها عن سُنن القياس، ومن شرط الأصل المقيس عليه ألاَّ يكون معزولاً به عن سُنن القياس، هذا إن كان لك أن تقيس، وإلاَّ بغير المُجتهد يلزمه التّقليد[2]، وإن كان عالِمًا كما قال أبو عمرو بن الحاجب رحِمه الله فِي مُختصره[3] فِي الأصول، قال غيره وأنت مقلِّـــد، فكلامك وقياسك مردود عليك ابتداءً، وقد أشار فِي السُّؤال إلَى شيء من هذا.

قلتُ: لَم أبنِ الأمر فِي حكم الكاغيد المذكور على القياس حتَّى يرد على هذا الإعتراض، بل بَنَيْتُ الأمر فِي حكمه حين استدللتُ بالخُصوص الأوّل من النُّصوص على قضية[4] مانعة خلُـــو يسلِّمُها كل أحد، وهي أنَّ الكاغيد الرُّومي لا يَخلو أمره، إمَّا أن يلحق بِما نسجه الكفار، فيتَّفِق أهل المذهب على طهارته، ويلحق بِما لبسوه لِمناولتهم إيَّاه، فيختلط فِـــي نَجاســـته، إذ لـــيس الخلاف فيما لبسوه لذات كونه ثوبًا من غير اعتبار اللّبس، وإلاَّ لزُم أن يَختلف أهل المذهب فيما نسجوه وهو باطل، وإنَّما اختلف فيه من حيث كونه ملبوسًا، وليست العلَّة الموجبة الإخـــتلاف بِما ظهر من دلالة المناسبة أو السَّبر والتّقسيم ولا المناولة والورق متناول فيُختلف فيه، لا يقـــال هذا النّوع من القياس فقد عدت إلَى ما قرَّرت منه، لأنَّا نقول: هذا النّوع من القياس إنَّما هـــو لتمييز ما يدخل تَحت كليّات نُصوصهم من الجزئيات، كما فعلنا فِي الطّريقـــة الأولَـــى حـــين استدللنا بالنُّصوص العامّة، وكقول ابن القاسم[5]: فِي قليل البول. وهذه النُّصوص الثّانية إنَّمـــا

---

[1] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 83.

[2] قال ابن السبكي: « هذه المسألة ناظرة فيما يتعلق كالمفتِي باحثة عمّن يَجوز له الإستفتاء، ومن لا يَجوز لـــه، فنقـــول للمكلف حالات: الأولَى أن يكون عاميًا صرفًا، لَم يُحصِّل شيئًا من العلوم التِي يترقّى بِها إلَى منازل المُجتهدين، فالجماهير على أنه يَجوز لَهم الاستفتاء، ويَجب عليه التقليد فِي فروع الشريعة جَميعا، ولا ينفعه ما عنده من علوم لا تؤدِّي للإجتهاد، وإن كانت عدد الحصى ». أنظر: ابن السبكي، الإبْهاج فِي شرح المنهاج، 3 / 287.

[3] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 297.

[4] أ: « الأقضية ».

[5] المدوّنة، 1 / 29.

كانت خاصّة باعتبار النّصوص الأولَى فإنَّها أعمُّ منها، ويطلق الخاص على ما خرج من شياع بوجه ما، وإلاَّ فهي عامّة باعتبار ما[1] يدخل تَحتها، وأمَّا ما ذكرنا لِمسألتَيْ[2]: السَّيف والخاتَم. فليس على سبيل القياس عليهما واستخراج حكم الكاغيد منهما، بل على سبيل الشهادة، كما اعتبرناه الطّريق المرجِّحة لِما اخترناه من القول بطهارة الكاغيد[3] المذكور على تقدير تسليم كونه من المُختلف فيه، ومثلُ هذا القياس المقصود به الإستئناس لا إنشاء الحكم، سلَّمنا أنَّ المقصود به إنشاء الحكم، ولا نسلِّم[4] أن حكم المسألتين رخصة، وهذا البحث ينبني على تَحقيق معنَى الرُّخصة وفيها نزاع كثير سلَّمنا، ولا نسلِّم امتناع القياس على الرخص لأنَّها مسألة اختلاف، ومِمَّن نقل الخلاف فيها الحافظ بن رشد فِي المقدِّمات[5].

وأمَّا قوله[6]: هذا إن كان لك أن تقيس إلَى آخره. فجوابه: أنَّ القياس الممتنع على المقلِّد هو الذي ينشأ به حكمًا فِي واقعة بالقياس على أصل ثابت بالكتاب والسُنّة والإجماع، فإنَّ هذا لا يكون إلاَّ للمجتهد المُطلق، وأمَّا القياس الذي يستعمل فِي إخراج جزئية من نص كلية، أو فِي إلحاق مسألة بنظيرتِها مِمَّا نصَّ عليه[7] المُجتهد بعد اطِّلاع المُقلِّد على ما أخذ إمامه فيها، أو المستعمل فِي ترجيح قول من أقوال الإمام فِي مسألة بقياسه على قوله فِي مسألة أخرى تُماثلها، ولَم يَختلف قوله فيها بعد اطِّلاعه على المدراك، فهذا وأشباهه من تَخريج الأقوال فِي النّظائر كما يفعله الأشياخ، لا يَمتنع على المقلِّد، ومن هذه صفته من المقلِّدين[8] على المُجتهد المقيّد، أنَّ المُجتهد فِي مذهب إمامه لَم يصل إلَى هذه الدرجة من المقلِّدين، فليس له أن يفتِي بِمذهب إمامه فِي واقعة، أو يقضي بقوله فِي نازلة، إلاَّ أن يقول فيما تَحقَّق نقله فِي واقعة وقعت قال فيها الإمام كذا، ومتَى تقع لنا قضية لا نشكُّ أنَّها مثل التِي أفتَى فيها الإمام من كل وجه[9]، فإنه ما

---

(1) ع: - « ما ».

(2) ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1/ 83.

(3) س: + « الرُّومي ».

(4) ر: « نعلم ».

(5) ابن رشدن، المقدِّمات الممهِّدات / 22 ــ 23.

(6) ابن العربِي، العارضة، 7 / 229.

(7) س: « عليها ».

(8) س، ع: « على المُجتهد المقلِّد، أنَّ المجتهد فِي مذهب إمامه لَم يصل إلَى هذه الدرجة من المقلِّدين ».

(9) أ: « ناحية ».

من قضية عينية إلاَّ ويُمكن أن يَحتف بِها من القرائن والأحوال ما يُمكن أن يكون له اعتبار فِي مشروعية الحكم.

فإن قلت: والأمثال لا تَخفى والكُلِّيات تناوِلُ الجزئيات، قلتُ: وهل الفضـــيلة والتّفـــاوت الأعظم بين العُلماء[1] إلاَّ فِي تَمييز المثل من الخلاف، وفِي التفطُّن لاندراج الجزئية تَحت الكلِّية، وقد نصَّ على هذا بن عبد السّلام فِي أوّل كتاب الأقضية من شرحه لابن الحاجب، وأشار إِلَى مثال هذا مِمَّا حكاه ابن سهل[2] فِي أوّل كتابه الأحكام وغير واحد، وأيضًا فإنَّ إلحـــاق المثـــل بِمثله لا يكون إلاَّ بضرب من القياس، فلابدَّ من القياس لكلٍّ من المُجتهد والمقلِّد، وإن اختلـــف مطلبهما به.

وعليك بِهذا التّحقيق فِي هذا المقام، فإنه من مظان مترلة الإقدام[3]، ولا يدرأ شغبًا عظيمًـــا يشوِّشُ به الجهال فِي هذا الزّمان، ويَحقرون ما عظَّم الله من نور العلم والفهم، ويقولون مـــا لا يكون نصًا فِي عين النّازلة لا يقبل من المقلِّد، وما علم المسكين أن كل نازلة تَحْدُثُ اليوم ليست هي[4] النّازلة التِي فيها أفتَى الإمام قطعًا، وإنَّما البحث هل هي مثلها فتلحق بِها بِمقتضى[5] فتواه أم لا؟ وإلحاق المثل بالمثل لابدَّ فيه من القياس، وتَحقيق الحق فِي هذه المسألة، وتبـــيَّن مـــا فِـــي مقتضى[6] أخذها على الإجْمال من المفاسد فِي الدِّين خارج عن غرضـــنا، ويســـتدعي تأليفًـــا مستقلاً، وما أهمَّ الوضع فيه للحاجة إليه فِي هذا الزّمان، ومن تأمّل سِيَّر الأشياخ فِي فتاويهم من متقدِّمي القرويين والأندلسيين ومتأخِّريهم، بَانَ له صحَّة ما قلناه، والله الموفِّق للصّواب بِمنِّه.

---

(1) أ: « الفقهاء ».

(2) س: – « ابن سهل ».

(3) س: – « الإقدام ».

(4) أ: + « عين ».

(5) س: – « بِمقتضى ».

(6) أ: – « مقتضى ».

فإن قلتُ: قد قال بن شاش[1] فِي أوّل كتاب الأقضية من الجواهر[2]: لا تصلحُ توليةُ المقلّد إلاَّ من ضرورة. قال القاضي أبو بكر[3]: فيقضي حينئذٍ بفتوى مقلِّده بنص النّازلة، قال[4]: فإن قاس على قوله، أو قال يَجيءِ من هذا كذا فهو متعدٍّ[5]، وإليه أشار ابن الحاجب بقوله[6]: فإن لَم يوجَدْ مُجتهد فمقلِّد فيلْزَمُهُ المصير إلَى قول مقلِّده. والمفتِي فِي هذا كالقاضي، فإنَّ الفتوى حكم على ما قال الأئمَّة، فإذاً لا يفتِي المقلِّد إلاَّ بنصِّ النّازلة.

قلتُ: هذا الكلام الذي نقل عن بن شاش عن بن العربِي لَم أره بعد مطالعة عدة من تآليفه، لكن تآليفه كثيرة، وابن شاش رحِمه الله عدلٌ ثقةٌ عارِف.

والجواب أن نقول: مراد القاضي المقلِّد الذي ذكرناه،أخيرًا أنه لَم يصل إلَى رتبة الذي فوقه، ويدلُّ على هذا التّفسير نقل غيره من الأئمَّة، فقال القاضي / 14و / عيّاض رحِمه الله فِي أوّل كتاب الأقضية من التّنبيهات: لا ينعقدُ لغيرِ العالِم تقديمٌ مع وجود العالِم المستحق، لكن رخّص فيمن لَم يبلغ رتبة الإجتهاد إن عدم من بلغها، ومع كل حال فلابدَّ وأن يكون له علم ونباهة وفهم بِما يتولاَّه، وإلاَّ لَم يصح له أمر.

وأبيَنُ من هذا قول ابن عبد السّلام فِي شرحه لابن الحاجب: لا ينبغي أن يولَّى فِي زماننا هذا من المقلِّدين من ليس عنده قدرة على التّرجيح بين الأقوال، فإنَّ ذلك غير معدوم وإن كان قليلاً، وأمَّا رتبة الإجتهاد فِي المغرب فمعدومة، وقال قبل هذا ينبغي أن يَختار أعلم المقلِّدين مِمَّن له فقه نفس، وقدرة على التّرجيح بين أقاويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أحرى على أصول

---

[1] أبو مُحمّد جلال الدين عبد الله بن نَجم الدِّين مُحمّد بن شاش بن نزار بن عشائر بن عبد الله بن مُحمّد بن شاش الجذامي السّعدي المصري من أهل دمياط، سمع من عبد الله بن بري النحوي، وعنه زكي الدِّين المنذري، توفِّيَ سنة: 610هـ / 613م، وقيل سنة: 616هـ / 1219م، من تصانيفه: الجواهر الثّمينة فِي مذهب عالَم المدينة على ترتيب الوجيز، كرامات الأولياء. أنظر ترجَمته فِي: ابن كثير، البداية والنهاية، 13 /86. الذهبِي سيَّر أعلام النُّبلاء، 22 / 98. اليافعي، م.س، 4 / 35. ابن فرحون، م.س، 1 / 390. مَخلوف، م.س / 165. الموسوعة الفقهية، 1 / 329. كحالة، معجم المؤلِّفين، 2 / 303.

[2] ابن شاش، م.س، 1 / 42.

[3] ابن العربِي، العارضة، 6 / 68.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] س: « وإليه أشار ابن الحاجب بقوله: فإن لَم يوجَدْ مُجتهد فمقلِّد فيلْزَمُهُ المصير إلَى قول مقلِّده ».

[6] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 297.

إمامه مِمَّا ليس كذلك، وأمَّا إن[1] لَم يكن بِهذه المرتبة، فيظهر من كلام الشُّيوخ اختلاف بينهم هل تَجوز توليتُه.

قلتُ: ومن باب الأوْلَى أن يُختار للفتوى من هو بِهذه الصِّفة، فإنَّ نظر المفتِي أعمُّ من نظر القاضي، ثُمَّ الحُجَّة فِي المسألة ما حرَّر بن رشد فِي أجوبته لَمَّا سُئِل عنها فقال[2]: من يتميّز عن العوام بالَمحفوظ، والمفهوم أقسام.

قِسمٌ قلّد مذهب مالك وحفظ أقواله وأقوال أصحابه، ولَم ينفعه[3] فِي معانيها ولا ميَّز صحِيحها من سقِيمها، فهذا لا تصحُّ فتواه بِما حفظ من قول إمام أو صاحب، إذ لا علم عنده بصحَّة شيء من ذلك، ولا تصحُّ الفتوى بِمجرَّد التّقليد من غير علم، ويصحُّ له إن نزلت به نازلة ولَم يَجد من يستفتيه أن يعمل فيها بقول مِمَّا يَحفظه، ويَختار قول فِي المسألة الإختلافية، ويعلم من نزلت به نازلة ولَم يَجد من يستفتيه غيره بِما حفظ فيها، ويتنزَّل ذلك الغير منزلته هو.

قلتُ: يعنِي يُخيِّره[4] بِما يَحفظه خاصّة، لا أنه يَحمله على قول يَختاره، وهذا القسم والله أعلم هو الذي أراد بن العربِي.

ثُمَّ قال بن رشد[5]: وقسم قلَّد مالك وحفظ أقواله وأقوال أصحابه، وتفقَّه فِي معانيها، وعلم الصّحيح الجاري على أصوله من السّقيم الخارج عنها، إلاَّ أنه لَم يبلغ درجة التّحقيق بِمعرفة قياس الفروع على الأصول، فهذا يفتِي بِما علم من قول مالك وأصحابه إن بانت له صحَّتة[6]، كما يلزمه فِي خاصة نفسه، ولا يفتِي بالاجتهاد فيما لَم يعلم فيه نص لِمالك وأصحابه إذ لَم يبلغ ذلك.

قلتُ: ويعنِي بِما لَم يعلم فيه نصًا لا بالخصوص ولا بالعموم، ولا يقول فِي نظير، وأمَّا ما يدخل تَحت عموم لفظ الإمام، أو يقيسه على قوله فِي نظير المسؤول[7] عنه مِمَّا يكون من

---

[1] ع: « وفد نصَّ على هذا ابن عبد السّلام فِي أوّل كتاب الأقضية من شرحه لابن الحاجب، وأشار إلَى مثال هذا مِمّا حكاه ابن سهل [سقط بِمقدار ورقة] وأمّا إن لَم يكن بِهذه المرتبة »

[2] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 3 / 1500.

[3] ع: « يتفقه ».

[4] س: « يُخيِّر ».

[5] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 3 / 1501.

[6] س: « صحَّة ».

[7] س: « المسول ».

مدرك الحكم فيهما واحد، فله أن يفتِي بقوله بِهذا الاعتبار، لأنه لَم يَخرج عن مــذهب إمامــه وهذا فِي كلامه هو رحِمه الله موجود، فإنه كثيرًا ما يقول: ويأتِي على رسم كذا وعلى قــول فلان فِي كذا وكذا[1]، ولِلّخمي رحِمه الله فِي هذا اليد الطولَى.

ثُمَّ قال بن رشد[2]: وقِسمٌ كالذي قبله، وزاد بِمعرفة قياس الفروع وعلى الأصــول العلــم بأحكام القرآن والسُنّة، وما اتَّفق عليه الأمة وما اختلفوا فيه، وعنده من العلوم ما يَحتاج إليه فِي الإجتهاد، فهذا هو الذي يفتِي بالإجتهاد فِي الأدلَّة الشّرعية.

ولِسيِّدنا الإمام العلاَّمة أوحد زمانه أبِي عبد الله مُحمّد بن أحمد الشّريف التِّلمسانِي، شــيخ شيوخنا رحِم الله جَميعهم بِمنِّه، كلام[3] فِي هذه المسألة وتَحقيق رأيت فِي جلبه طولاً، وكــذا الإمام عز الدِّين بن عبد السّلام الشّافعي رحِمه الله.

وبالجُملة لابدَّ من التفطُّن لِمدراك الأحكام على اختلاف أنواعها، وحينئذٍ تصحُّ الفتــوى، وخرج من هذا الكلام كله جواب قول السّائل عن المسألة[4] فِي سؤاله: إنَّما يقيس المُجتهــد لا المقلِّد؟ وحاصله أنَّ القياس لفظ مشترك بين ما يستخرج به حكم قضية ابتداءًا على ما اقتضــته الأدلّة الشّرعية من غير نظر، إلَى قول قائل وبِهذا هو المثبت للمجتهد المنفي عن المقلِّــد، ولَــم يستعمله فِي هذه المسألة، وما يستخرج به مثل الحكم الذي نصَّ عليه إمام فِي واقعــة لاســتواء الواقعتين فِي المدرك، من غير أن يلتفت إلَى ما تقتضيه الأدلّة الشّرعية من أصل، وهذا لا نســلِّم انتفاءه عن المقلِّد، بل لا بدَّ له منه، وأكثر فتاوي المقلِّدين بقول من قلَّدوه على هذا النّهج، لكن لا ينبغي لَهم القُدوم على مثل هذا إلاَّ بعد بذل الجهد فِي نص الإمام فِي الواقعة، وأمَّا القيــاس المستعمل فِي تعيين الحكم للجزئيات الدّاخلة تَحت[5] الكليّات، مثل ما سلكنا فِي الطّريق الأوّل، فليس من القياس الذي اعتقده السّائل فِي شيء، وإطلاق القياس على هذه الأقسام، إمَّا بالاشتراك اللَّفظي أو بالتّشكيك لاجتماعها فِي معنَى كُلِّي، وتفاوت طبقاتِها فِي معنَى ذلك الكُلِّــي، وإذا عرفت هذا فلا يَحسُن[6] إطلاق نفي القياس عن المقلِّد.

---

[1] ع: – « وكذا ».

[2] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 3 / 1502.

[3] ع: – « كلام ».

[4] ر: – « المسألة ».

[5] أ، ع: + « نصوص ».

[6] أ: « يصحُّ ».

وأمَّا قول السّائل هل تركُ النّسخ فيه من باب الفقه أو من باب الورع؟ فقد قرَّرنا غير مـــرّة أنَّ منعَ من الفقهاء مناولة ما تناوله الكُفّار من هذا النّوع، إنَّما هو على الكراهة لا على التّحريم، ولِذا لَم نَجد قولاً بإعادة الصّلاة أبدًا فِي حق المتوضِّأ بسؤر النّصرانِي فِي شيء من صوَرِه كمـــا تقدَّم، وكذا فِي الصّلاة بِما لبسه الكفّار، وإذا كان المنع على الكراهة فإن لَم تنظر إلى ما عارض هذا المكروه من الضّرورة إلَى ارتكابه، كان تركه بِمقتضى الفقه لتحصيل الثّواب مع القصد إلَى التّرك، وبِمُقتضى الورع أحرى لرغبة الورع فِي الدرجات العالية، وتركه كثير من المباح فضـــلاً عن المكروه، وأمَّا إن بنينا على طهارة هذا النّوع وعلى القول بكراهته، ونظرنا إلَى ما عارضه من الضّرورة الدّاعية إلَى استعماله، وإلَى ما فِي استعماله من المصالِح، فتركهُ حينئـــذٍ مـــن بـــاب الوسواس الذي يطرح ولا يلتفت إليه.

ونظير هذا السُّؤال فِي[1] الكاغيد المذكور ما سألتُ عنه فيه قبل السُّؤال بزمن قريب، بـــأن قيل هذا الكاغيد الرُّومي أنواع فِي بعض أنواعه صورة صليب، أو صورة غـــيره تكـــون تلـــك الصُّورة، فهي الغالب الذي يقاس به مقدار الورق فَيَرسُم مثلها فِي الورق، إلاَّ أنه يُخفي علـــى النّاظرين، إلاَّ من أمعنَ التأمُّل فيها فإنَّها تظهر له، قال: واستعماله للنّسخ فيه ترفيـــع لِمـــا فيـــه التّماثيل، ومذهب مالك: كراهة التّماثيل، فيما لا يُمتهن كالأسرة، قال أيضًا: وكيف يكتـــب إسم الله فيما فيه شبه الصّنم.

قلتُ: بل النّسخ فيه أولَى، لأنَّ فيه إذهابًا لتلك الصُّورة، لأنه إذا كتب فيه لَم تظهر بالكلِّية، وإنَّما تظهر إذا كان أبيض بعد الجهد بِمقابلة المضيء بالورق ونَحو ذلك، وهذا[2] الذي أمر بـــه الفقهاء، وتُمحى الصُّور بِما لا يَمتهن بالاستعمال، ويصير ما لا يَمتهن كما فعلت عائشة رضي الله عنها بالدّرقود[3] الذي جعلت منه[4] نَمرقتين[5]، وأمَّا قوله: كيف يكتبُ اسم الله فيما فيـــه شبه الصّنم، فهذا لا بعد فيه، بل هو الذي ينبغي أن يفعل أن يبدل الباطل بالحق ﴿ بَل نَقـــذِفُ

---

[1] أ: + « هذا ».

[2] ع: + « هو ».

[3] الدَّرَق: ضرب من التِّرَسة، الواحدة دَرَقة، تَتّخذ من الجلود، غيره: الدّرقة الحجفة وهي ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب، والجمع: دَرَق وأدراق ودِراق. أنظر: ابن منظور، م.س، 2 / 971.

[4] ر، ع: – « منه ».

[5] النّمرق والنّمرقة والنّمرِقة (بالكسر): الوسادة، وقيل وسادة صغيرة، وربَّما سَمُّوا: الطِّنفسة التِي فوق الرّحل، والجمع: نَمارق. أنظر: ابن منظور، م.س، 6 / 721.

بِالحَقِّ عَلَى الْبَٰطِلِ فَيَدمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[1]، ولَم يزل المسلمون يصيّرون كنائس الكُفّار وبيعهم إذا استفتحوا بلادهم مساجد للصّلاة وللذكر، وبناء[2] رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مسجده المُعظَّم فِي مقبرة المشركين[3] أصل هذا، والله تعالَى أعلم وهو المسؤول سبحانه وتعالَى[4] من الزّيغ والزّلل فِي القول والعمل، وأن يَختم لنا بِما ختم به لأوليائه، وأن يَحشُرنا فِي زمرة المتّبعِين سُنّة نبيّنا وسيّدنا مُحمّد صلّى الله عليه وسلّم، وزمرة أصحابه وأصفيائه[5] بِمنّه وفضله.

ولَمَّا منَّ الله سبحانه وتعالَى بِما تيسَّر من الجمع فِي هذه العُجالة، سَمَّيته: بتقرير الدّليل الواضح المعلوم على جواز النّسخ فِي كاغيد الرُّوم، جعله[6] تعالَى وسائر ما أحاوله من الأعمال خالصًا لوجهه بِمنِّه وكَرَمِه، قال ذلك: وكتبه عُبيد / 14ظ / الله المشفقُ من ذنبه الرَّاجي رحمة ربِّه وعفوه عما اقترفه من سوء كسبه، مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد أبِي بكر بن مرزوق العجيسي، غفر الله له ولطّف به بِمنِّه، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وكان الفراغ منه فِي اليوم التّاسع من ربيع الثّانِي عام اثنَيْ عشر وثَمانُمائة، عرّفنا الله خيرها وكفانا شرّها، وصلّى الله على سيّدنا مُحمّد وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا، ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

مسألة: لَمَّا تَحدَّثوا على زوال النّجاسة ونقلوا ما فِي حكمها من الطُّرق، قالوا: من صلّى بالنّجس عالِمًا متعمِّدًا مُختارًا أعاد أبدًا، وكذلك: من ألقيَ عليه مثلاً ثوب نَجس وهو فِي الصّلاة فسقط مكانه، أو دخل الصّلاة وعليه ثوب نَجس ناسيًا، ثُمَّ ذكر فيها أن ثوبه نَجس، ونسبوا هذا الحكم بالإعادة أبدًا للمدونة.

أمَّا من صلّى متعمدا مُختارًا فأخذوه من قولِها[7]: ومن رأى فِي صلاته دمًا يسيرًا فِي ثوبه دمُ حيض أو غيره تَمادى ولَم ينزعه إن شاء، وإن نزعه فلا بأس به، وإن كان[8] كثيرًا قطع

---

[1] الأنبياء / 18.

[2] ع: « وبنَى ».

[3] ع: – « المُشركين ».

[4] ع: – « وتعالَى ».

[5] ع: + « المعلوم ».

[6] أ: + « الله ».

[7] المدوّنة، 1 / 128.

[8] س: « كانت ».

ونزعه ولا يبنِي، وابتدأ الفريضة بإقامة. ثُمَّ قال: فِي البول وما عطف عليه من النّجاسة، ومـــن ذكر أنه فِي ثوبه أو رآه قطع كان وحده أو مأمومًا وينزعه ويبتدئ الفريضة بإقامة. وقال[1]: فِي القرحة إن نكأها سالَت: فما خرج من هذه من دم أو غيره، فأصاب ثوبه أو جسده غسله، وإن كان فِي صلاة قطع، ولا يبنِي إلاَّ فِي الرّعاف.

ووجه الإستدلال من هذه الألفاظ على الوجوب والإعادة أبدًا، مع الذّكر أنه لَمَّا أمر بقطع الصّلاة لرؤيتها، والقطعُ بُطلان، والبُطلان يستلزم الإعادة أبدًا دلّ على أنه صلّى بِهـــا متعمِّـــدًا بطُلت صلاته، ويعيد أبدًا، وهذا القول صريح فِي التّلقين[2].

قال شيخنا سيدي أبو عبد الله بن مرزوق: وفِي دلالة المدوّنة على هذا القول عندي نظـــر، لاحتمال أن يكون أمره بالقطع ابتداءًا، وإن لَم يفعل وتَمادى حتَّى فرغ من صلاته، احتمل أن لا يأمره إلاَّ بالإعادة فِي الوقت خاصّةً لا أبدًا مراعاةً للقول الآخر، وله غير ما نظير على أنَّ بعضهُم قال اختلف الشُّيوخ فِي أمره فِي المدوّنة بالقطع، هل هو على الوجوب أو الإستحسان[3]، ومِمَّن نقل أنَّ ذلك استحسان بن بطّال واللّخمي، ويؤيِّد هذا التّأويل الذي حَملنا عليه المدوّنة، قول بن

---

[1] المدوّنة، 1 / 126.

[2] القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت 422هـــ / 1030م)، التلقين فِي الفقه المالكي، دار الفكـــر، بيروت، 1995، 1 / 466.

[3] الإستحسان عند علماء الأصول: تقديم قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل، وهو الإستحسان الذي اشـــتهر بـــه الحنفية. أو: استثناء مسألة جزئية من أصل كلِّي أو قاعدة عامّة بناء على دليل خاص يقتضي ذلك، وهو الإستحسان الذي عرف به المالكية. أنظر: ابن إسحاق أبو علي أحمد بن مُحمّد الحنفي، أصول السّرخسي، دار الكتاب العربِـــي، بـــيروت، 1982، 2 / 199. ابن جزي أبو القاسم مُحمّد بن أحمد الغرناطي (ت 741هـــ / 1340م)، تقريب الوصول إلَـــى علم الأصول، دراسة وتَحقيق: مُحمّد المختار بن الشّيخ مُحمّد الأمين الشّنقيطي، مكتبة ابن تيميـــة، القـــاهرة، 1993 / 399. الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت 474هـــ / 1081م)، إحكام الفصول فِي أحكام الأصول، تَحقيـــق: الجبُّوري عبد الله مُحمّد، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1989 / 564.

رشد[1] فِي أول الأجوبة: أنَّ قول أشهب فِي رواية البَرقي[2] عنه: الإعادة فِي الوقت مع العمــد والسّهو. وهو ظاهر ما فِي المدوّنة فِي مسألة المَحاجم[3].

قال شيخنا: ونصّها مالك، ويغسلها المُحتجم موضع المَحاجم، قال يَحي بــن ســعيد[4]: وكذلك العِرْقُ يُقْطَعُ مالك[5]، ولا يُجزىء مسحُها، فإن مسحَها وصلّى أعاد فِي الوقت بعد أن يغسلها، قولَها وظاهرها إن ترك الغُسل إنَّما هو مع العمد، لا يقال إنَّما يعيد هذا فِي الوقت لأنه غير قادر على الغُسل خوف تأذيه بالماء، لأنَّا نقول: إنَّما أمره بالغُسل هنا بعد البرد كذا قيل، نعم يقال لا دليل فِي المسألة، المَحاجم على ما ذكر بن رشد لتفسيرها بالسَّهو، على ما ذكــر بــن يونس، أو لأنه دم لَم يتمحَّض كثرته، لأنَّ مساحته وإن كانت منتشرة، إلاَّ أنه فِي نفسه فــوق اليسير المغتفر[6]، فلَّما أشكل أمره قال: يعيد فِي الوقت. أو مراعاة لِمن يقول: يكفــي مســحُ المَحاجم عن غسلها. أو لِمن يقول: يكفي فِي إزالة النّجاسة إذهابُ العين. أو غــير هــذا مــن الاحتمالات، ولذا قال بن حبيب: لا يعيد. مع أنّ أصله إعادة العامد أشد[7].

وأمَّا بُطلان الصّلاة بسقوط النّجاسة على المصلِّي فقال الباجي[8]: ومن ألقي عليــه ثــوب نَجس فِي صلاة فسقط عنه مكانه، قال سحنون: أرى أن يبتدئ صلاته. وهذا مبنِي على رواية

---

[1] ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 140 ــ 142.

[2] أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الله بن عبد الحليم بن أبِي زرعة البرقي، روى عن أشهب وأصبغ وغيرهِما، وعنه أبــو داود والنَّسَائي وأبو حاتِم الرّازي والخشنِي ومطرِّف، توفِيَّ سنة: 249هــ / 863م، من تصانيفه: إختصار مُختصر ابن الحكم، كتاب التّاريخ، كتاب الطّبقات، كتاب فِي رجال الموطّأ. أنظر ترجَمته فِي: عيّاض، ترتيب المــدارك، 2 / 83. الــذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 2 / 569. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 9 / 263.

[3] قال مالك: « وإن مسح موضع المَحاجم، ثُمَّ صلّى ولَم يغسل، أنه يعيد ما دام فِي الوقت ». أنظر: المدوّنة، 1 / 126.

[4] أبو أيوب يَحي بن سعيد بن أبّان الأموي، ولد حوالِي سنة: 114هــ / 732م، روى عن هشام بن عروة ومُحمّد بن إسحاق وغيرهِما، توفِيَّ سنة: 194هــ / 809م، من تصانيفه: كتاب المغازي. أنظر ترجَمته فِي: ابن ســعد، م.س، 6 / 398. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 13 / 132 ــ 134. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 11 / 213 ــ 214. سيزكين، تاريخ التُّراث العربِي، 2 / 97.

[5] المدوّنة، 1 / 126.

[6] س: + « ودون الكثير المعتبر ».

[7] س: + « أبدًا ».

[8] الباجي، المنتقى، 1 / 42.

بن القاسم. فأمَّا على رواية بن الفرج[1] فإنه يتمادى على صلاته، ونقل هذا الفرع أيضًا عن سحنون فِي النّوادر[2]، قال شيخنا[3] بن مرزوق ولعلَّ قول سحنون أرى على سبيل الإستحسان، كما تأوَّل بعضهُم على المدوّنة بل هذه المسألة أخف، وأمّا بطلانُها بذكر النّجاسة فيها فقد تقدّم فِي نصِّ المدوّنة فِي ذلك، وذلك قوله[4]: ومن رأى فِي صلاته دمًا يسيرًا إلَى آخره[5]. وظاهرها وظاهر مُختصر[6] خليل[7]: أن يتيقّن تذكُّرها فيها بطل، ولو نسي بعد الذِّكر وتَمادى. قال شيخنا المذكور: ولقائل أن يقول ظاهر المدوّنة إنَّما يدلُّ على قطع الصّلاة لذكر النّجاسة فيها خاصّة، ولا يدلُّ على البُطلان، كما ذكر خليل فِي مُختصره من قوله، وسقوطها فِي صلاة مبطل كذكرها فيه، لأنَّا إن بنينَا على أن أمره بالقطع على سبيل الإستحسان كما ذكر اللّخمي، فواضح عدم دلالته على البُطلان، وإن كان على الوجوب كما رأوا غيره، وقد يظهر ذلك من فَهِم الباجي، فقد قدَّمنا ما فِي ذلك من احتمال أنه قد يرى ذلك ابتداءًا، فإن لَم يفعل لَم تبطُل، لا سيَّما إن كان يرى أنَّ زوالَها واجب غير شرط، نعم[8] ما ذكره خليل فِي مُختصره، إنَّما هو منقول عن بن حبيب، قال اللّخمي: وقال بن حبيب: وإذا أبصر النّجاسة فِي ثوبه فلمَّا همّ بالانصراف نسِيَ[9] فأتَمَّ الصّلاة، فإنه يعيد وإن ذهب الوقت، لأنه حين أبصرها

---

[1] أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري، روى عن ابن القاسم وأشهب وابن وهب، وروى عنه البخاري وأبو حاتِم الرّازي، توفِيَّ سنة: 225هـ / 936م، من تصانيفه: كتاب الأصول، تفسير حديث الموطّأ، كتاب سَماع ابن القاسم، كتاب المزارعة، كتاب القضاء. أنظر ترجَمته فِي: البخاري، التّاريخ الكبير، 2 / 36. عياض، ترتيب المدارك، 1 / 561. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 1 / 361.

[2] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادت، 1 / 87.

[3] أ: + « الإمام ».

[4] المدوّنة، 1 / 128.

[5] س: « آخرها ».

[6] ع: – « ابتدأ الفريضة بإقامة، وقال فِي القرحة إن نكأها سالت فما خرج من هذه من دم أو غيره فأصاب ثوبه (...) وظاهرها وظاهر مُختصر » سقط بمقدار نصف ورقة.

[7] أبو المودّة ضياء الدِّين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المالكي الكردي الجندي، أخذ عن ابن الحاج صاحب المدخل والمُنُوفِي وغيرهِما، وعنه بَهرام والبساطي وشَمس الدِّين الغماري وغيرهم، توفِيَّ سنة: 776هـ / 1374م، من تصانيفه: التوضيح شرح جامع الأمهات لابن الحاجب، المختصر الفقهي المشهور، شرح المدوّنة. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، الدُّرر الكامنة، 2 / 86. ابن فرحون، م.س، 1 / 312. السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 397.

[8] ع: – « نعم ».

[9] س: « فنسي ».

انتفضت صلاته، وكذلك إذا ذكرها بعد الفراغ وقبل خروج الوقت ثُمَّ نسي الإعادة حتَّى خرج الوقت أنه يعيد، وكِلا القولين يعيد لأنَّ القطع إذا ذكر وهو فيها وهو قادر على طرح الثّـــوب استحسان، وقد قال مالك بخلعه ويَمضي، وكذلك الإعادة فِي الوقت إذا ذكرها بعد الفـــراغ استحسان، وزاد فِي النّوادر[1] عن بن حبيب أنه قال: وقاله مُطَرِّف وابن المَاجِشُون وروَياه عـــن مالك، وقال بن القاسم: لا يعيد فِي ذلك كلِّه[2]، إلاَّ ما كان فِي وقته، و قاله ســـحنون وابـــن الموّاز. فبأنَّ ما ذكره خليل فِي مُختصره من بطلانِها، أن ذكر فيها ثُمَّ تَمادى نسيان، إنَّما هـــو على قول بن حبيب، وما حكى عن مُطَرِّف وابن المَاجِشُون، لا على قول بن القاسم، وكـــذلك البُطلان إن صلّى بِها متعمِّدًا ليس بصريح من قول بن القاسم، لا فِي المدوّنة ولا فِي غيرها، وإنَّما هو لابن حبيب، قال فِي النّوادر[3] ومن الواضحة قال: ومن صلّى بثوب نَجس عامدًا أعاد أبدًا، وأيضًا إذا بطلت يتمادى به ناسيًا بعد ذكر ما فيها، بأخرى أن تبطل بتعمده ذلك أبدًا ودوامًـــا، وهذا الإعتراض الذي أشرنا إليه على خليل فِي مُخالفة المدوّنة، هو على بن بشير وابن شـــاش[4] وابن الحاجب[5]، وابن عرفة[6] أشد، لأنَّ خليلاً لَم ينسب البُطلان ولا الإعادة أبدًا للمدوّنـــة، وإنَّما حكى هذا القول خاصّة فلعلّه قصد[7] الفتيا بِمذهب بن حبيب، وإن كان بعيـــد، وأمَّـــا هؤلاء المذكورون فكل منهم نقل عن اللّخمي أنه نسب للمدوّنة وجوب الإعـــادة علـــى غـــير المعذور وإن خرج الوقت، وسلَّموا له ذلك واللّخمي لَم ينسُب ذلك للمدوّنة، وإنَّما نسبه إلَـــى مالك ونصّه، واختلف فِي زوالِها، فذهب مالك[8] إلَى أنه فرض مع الذِّكر ساقط مع النســـيان، ومتعمِّد الصّلاة به يعيد أبدًا، والنّاسي فِي الوقت، فالأمر فِي حقِّه أخف، ولعلَّه أراد ما ذكره بن حبيب أن مُطَرِّف وبن المَاجِشُون روَياهُ عن مالك كما ذكرنا الآن من نقل النّوادر.

---

[1] ابن أبِي زيد القيرواني، النوادر والزيادت، 1 / 87.

[2] ر: - « كلِّه ».

[3] ابن أبِي زيد القيرواني، النوادر والزيادت، 1 / 87.

[4] ابن شاش، م.س، 1 / 111.

[5] ابن الحاجب، م.س / 36.

[6] ابن عرفة، م.س / 204.

[7] ع: « اقتصر ».

[8] المدوّنة، 1 / 128.

والعَجَبُ من غفلة هؤلاء الأشياخ عن هذا المعنَى، وغفلة من بَعْدِهِم عن التّشبيه فِي ذلك عليهم، والاعتراض عليهم من وجهين، الأوّل: نسبة ذلك إلَى المدوّنة لأنَّهم نقلو نسبته إليها ولَم يعترضوا، والثّانِي: نسبتهم إلَى اللّخمي أنه نسب إليها، وليس ذلك فِي كلامه كما رأيت، وكيف يصحُّ أن يفهم من كلام اللّخمي أنه يعتقد أنَّ مذهب المدوّنة أعاد المتعمِّد المُختار أبدًا، وهو يقول فيما نسبه للمدوّنة نصًّا / 15و / مِن قطع مَن رأى نَجاسة فِي الصّلاة أن أمره بالقطع استحسان على أصله وهو مناسب للإعادة فِي الوقت كما ترى كلامه الآن، والقطع على أصله استحسان، لأنه يقول: إذا لَم يعلم حتَّى فرغ من صلاته يعيدُ ما دام فِي الوقت، وهذا استحسان، وإذا كان الماضي ذلك من صلاته جازيًا فإعادته استحسان.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام العلاّمة سيدي أبو عبد الله المقّري عن قول بن الحاجب[1] فِي آخر باب الغُسل: أو يعيد على القول بتطهيره فإنه يقتضي[2] على القول الآخر، ولو غسل بذلك الماء الذي فِي فيه ما بيده من النّجاسة حتَّى ذهبت عينُها وأدخل يده فِي ذلك الماء القليل، أو الماء يتنجَّس مع أنَّ النّجاسة ذهبت عينها من اليد، ولَم يبقى إلاَّ حُكمها فكيف يقال أنَّ الماء تنجَّس بِملاقاة اليد التِي أزيلت نَجاستها؟ وليس ثَمَّ شيء يتخيَّل أنه حلّ فِي الماء من أجزاء[3] النّجاسة.

فأجاب بِما نصَّه: الحمد لله، قال صاحبنا أبو مُحمّد[4] عبد الله بن مُحمّد العُمرانِي[5]: الماء المُضاف، إن قلنا أنه يرفع حكم النّجاسة فلا إشكال، وإلاّ فلا يفسد هذا الماء بإدخال هذه اليد فيه، لأنَّ الماء إنَّما يفسد بِحلول عين النّجاسة فيه، أمَّا الحكم فعرض لا ينتقل.

---

[1] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 23 ــ 24.

[2] س: + « أنه ».

[3] أ: « أنواع ».

[4] ر: – « مُحمَّد ».

[5] أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد النور التُّونسي، الفقيه النوازلي، أخذ عن القاضي ابن زيتون وابن برطلة، كان حياً سنة: 726هــ / 1228م، من تصانيفه: اختصار تفسير الرّازي، تقييد كبير فِي سفرين، الحاوي فِي الفتاوي. أنظر ترجَمته فِي: ابن فرحون، م.س، 2 / 231. لقط الفرائد، 2 / 609. الدّوادي، م.س، 2 / 241.

وأجابه صاحبنا أبو عبد الله مُحمّد بن سُليمان السطّي بأن قال عن عبــد الحــق[1] تــؤثّر النّجاسة الحكمية فِي[2] الماء.

قلتُ: والخلاف فِي انتقالِها مشهور، والمذهب أنَّ الماء يتأثَّر بالأحكام المُجرّدة عن الأعيان، فإنَّ الماء المستعمل عند مالك غير طهور على تأويل أكثر الشُّيوخ، وذلك إن لَم يَخُص صــورة الإطلاق فهو يعمُّها، وليس فيها إلاّ الحكم المَحض، وقد أوجب عنده سلب الطّهورية، وعند بن القاسم الكراهة إلَى غير ذلك، وقد اختلف المالكية فِي تغيُّر[3] النّجاسة الحكمية، وعليه يزيد فِي قول بن الحاجب، وفيها فِي بئر قليلة الماء[4] ، وبيده النّجاسة[5] يَحتال يعنِي بآنية أو بِخرقة على القول بتطهيره فيقول وإلاَّ فقولان.

وقال الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق على قول خليل فِي مُختصره[6]: ولو زال عينُ النّجاسة بغير المُطلق لَم يتنجس ملاقي مَحلِّها. يعنِي: إذا أزيلت عين النّجاسة بغــير المــاء المُطلق، سواء كان ذلك المُزيل مضافًا، أو غير الماء من المائعات، كماء الورد والخــلّ، أو مــن الجمادات[7] كالتّراب والحجر، فإن مَحلَّ النّجاسة المُزال عينها بِما ذكر إذا لاقى ثوبًا أو غيره بأن يَماسّه، فإنَّ ذلك الثّوب الملاقي لا يتنجَّس بذلك المَحلّ، إذِ النّجاسة المعيَّنة قــد ذهبــت منــه، والحكمية قاصرة على مَحلِّها، ولا فرق فِي عدم تنجيس الملاقي بين كون مَحلِّ النّجاسة جافًا أو مبلولاً، أمَّا الجاف فليس مقصودًا، لأنه لا يطلق منه شيء، وإنَّما المقصود إذا كان مبلولاً، أمَّــا عدم تنجيس[8] المُلاقي فلم أقف عليه منصوصًا للمتقدِّمين، بل كلام بن العربِي يدلُّ على خلافه، ونصُّه[9]: إذا أزال عين النّجاسة من المَحلِّ بغير الماء فلا يطهُر المَحلّ، بل يبقى حكمه بعد ذلك،

---

[1] عبد الحق بن عبد الرحمان بن عبد الله الإشبيلي، المعروف بابن الخرّاط، أخذ عن أبو الحسن شريح وابن برجان، وكتب إليه ابن عساكر، توفِيَّ سنة: 581هــ / 1185م، من تصانيفه: الأحكام الكبرى، الأحكــام الصُّــغرى، الجمــع بــين الصّحيحين. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 4 / 1350. الغبرينِي، م.س / 73. ابن فرحون، م.س، 2 / 55.

[2] ع: – « فِي ».

[3] ع: « تعرِّي ».

[4] س: + « ونَحوها ».

[5] س: « نَجاسة ».

[6] خليل، م.س / 12.

[7] أ: « الجامدات ».

[8] ر، س: « نَجاسة ».

[9] ابن العربِي، العارضة، 1 / 290.

كحُكمه قَبْلَه، فلو غَمَسَهُ فِي ماء يسير أو مسَّ به موضعًا نديًّا تنجَّس، لأنَّ النّجاسة ليست بعين شاهد، وإنَّما هي حكم، والحكم باق، فيجب أن يَجري عليه وجوهه بعد ذلك كما كانت تَجري قبل، وهذا بيِّن لكل جاهل لا يَخفى إلاَّ على مُتجاهل.

وقال بن عبد السّلام: فِي تنجيس الملاقي قولان للشُّيوخ، والأكثرون على عدمُ التّنجيس، ونَحو هذا لِخليل فِي شرحه، وزاد إذ الأعراض لا تنتقل، وعلى هذا الخلاف اختلف القابسي[1] وابن أبِي زيد فِي دلو جديد دُهِن بزيت واستُنجِيَ منه، فقال القابسي: لا يَجري ويَغسل ما أصابه من الثِّياب. وقال بن أبِي زيد: يعيدُ الاستنجاء ولا يغسل ثيابه. وعبارته تقتضي عدم تَخصيص المَحلّ بالمبلول كعبارته فِي المختصر، ولعلَّه قصد الإطلاق، ويدلُّ عليه تعليله عدم التّنجيس بعدم انتقال الإعراض، لأنَّ هذا التّعليل بعد تسليم صحّة تعليل الحكم العُرفِي[2] بالعدم لا ينهض إلاَّ فِي ملاقاة الجافّين، وأمّا مع بلل المَحلِّ فالمُنتقِلُ جواهر المانع المتنجِّس بِمخالطة النّجاسة[3]، لا سيَّما على القول بنجاسة الماء القليل والطَّعام الكثير المائع بقليل النَّجاسة، ومن هنا يتقوَّى قول القابسي، وقد ظهر لك أنه خلاف فِي مسألة خاصّة، أعنِي خلاف الشَّيخين[4] فلا ينبغي لِمن لَم يقف إلاَّ عليه أن يطلق الخلاف، أو يَحكم بأحد القولين فِي جَميع ما أزيلت به النّجاسة من غير الماء وهذا لا يَخفى على المتأمِّل، وخليل اعتمد فِي حكم[5] هذه المسألة على قول بن أبِي زيد، مع احتمال تَخريج كلام الشّيخ على غير ما فهم، وعلى ما قال هو وابن عبد السّلام أنه مذهب الأكثر وهذه دعوى.

---

[1] أبو الحسن علي بن مُحمّد بن خلف المعافري (نسبة إلَى قرية المعافرين قرى قابس) ابن القابسي القيروانِي المالكي، أخذ عن أبِي الفتح بن يدهن وأبِي العباس الأبيانِي وأبِي الحسن بن مسرور ودراس بن إسماعيل الفاسي وغيرهم، وعنه تفقه أبو عمران الفاسي وأبو بكر بن عبد الرحمن وعتيق السُّوسي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 403هـ / 1012م، من تصانيفه: أحكام المتعلِّمين والمعلِّمين، أحكام الدِّيانة، كتاب أحمية الحصون. انظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 161. عياض، ترتيب المدارك، 2 م 616. االذّهبِي، تذكرة الحفّاظ، 3 / 1079. مُحمّد مخفوظ، م.س، 4 / 45 ـ 49.

[2] ع: « العدمي ».

[3] س: – « لا سيَّما على القول بنجاسة الماء القليل والطَّعام الكثير المائع بقليل النَّجاسة ».

[4] ر: « الشَّخصين ».

[5] أ: – « حكم ».

[مسألة]: سُئِلَ سيدي عُمران المشذّالِي عمَّا صُبِغ من الثِّياب بالدّم، فكانت حُمرته منه، هل يكفي غسله أم لا؟، فأجاب[1]: يُغسل، فإن لَم يَخرج شيء من ذلك الماء فهو طـــاهر، لأنَّ المتعلِّق به على هذا التّقدير ليس إلاَّ لون النّجاسة، وإذا عسُر قلعَه بالماء فهو عفو، وإلاَّ وجب عليه غسله إِلَى أن لا[2] يَخرج منه شيء، والله أعلم.

وقع لنا فِي مَجلس درس شيخنا وسيدنا أبِي الفضل العُقباني لَمَّا قرأ القارئ: ومنه لابـــس أحد الخفَّين قبل غسل الآخر، وعند قوم قال رحِمه الله: قال بن عبد السّلام: ويعنِـــي أنَّ قومًـــا يَجُرُّونه على الخلاف فِي الأصل المذكور، ووجهُ الإجراء فيه بيِّن، وأنَّ قومًا يُخالفونَهم فِي ذلك، ولكنهم يَجُرُّونه على الخلاف، هل الدّوام كالإنشاء لأنَّ اللاَّبس[3] للخُفِّ[4] الأوّل قبل غســـل الرِّجل الأخرى مُستديم اللّبس متواليه بعد غسل الرِّجل الثّانية، ولبسُ خُفِّها، فإن عُدَّت إستدامته الآن كإنشاء، كان كما لو ابتدأ اللّبس الآن، وإن لَم تُعَدّ الإستدامة كإنشاء، كان لابسًا للخفِّ قبل كمال الطّهارة، فقد شرطَ[5] جواز المَسح.

وبعد تقريره قال شيخنا رحِمه الله: فِي كلام بن عبد السّلام نظران، أحدهُما: أنَّ الخـــلاف المذكور فِي الدّوام هو كالإنشاء إنَّما يَجُرُّونه، حيث يصحُّ أن يطلق على المستديم اسم فاعل من الفعل المُستدام، وهذا كالحالف: لا ركبتُ دآبّة فلان وهو على ظهرها، فنقول هـــل اســـتدامته الرُّكوب كتجديد ركوب آخر فيحنُث أم لا؟، والذي على ظهر الدّآبة يطلق عليه راكب الذي هو اسم فاعل من الفعل المَحلوف عليه، ويدلُّك على هذا المعنَى الذي ذكرناه قولُهم فِي الحالف: لا دخلتُ الدّار وهو فِي حُجرتِها، أو بيت من بيوتِها، لا حنَثَ عليه كاستمراره فِي الدّار، ولكن لو خرج ثُمَّ دخل حنث، راعوا فِي هذا المعنَى ما ذكرته لك، إذ لا يطلق على الذي فِي جـــوف الدّار أنه داخل، ومسألتنا إذا نظرت إلى ما أناط به الشّارع إباحة المسح فيها، وجَدْتَهُ من معنَـــى مسألة الدّار لأنَّ الذي أنيط به المسح هو إدخال الخفِّ فِي الرِّجل، لقوله صلّى الله عليه وســـلّم للّذي أهوى ليترع خُفَّيه من قدميه: « دعهُما فإنِّي أدخلتُهُما طاهرَتين »[6]، وليس باللّبس أناط

---

[1] عمران بن موسى المشذّالِي، م.س / ورقة 6و.

[2] ر: « على هذا التّقدير ليس إلاَّ لون النّجاسة، وإذا عسُر قلعَه بالماء فهو عفو، وإلاَّ وجب عليه غسله إِلَى أن لا ».

[3] س: « اللَّبس ».

[4] ر: – « للخفِّ ».

[5] ر: – « شرط ».

[6] صحيح مسلم، 1 / 230.

الحكم، ولا شكّ أنّ من على رجله الخفّ لا يقال فيه مدخل خفّ، فليست المسألة من القاعـــدة المذكورة، وبعد تبيين هذا الضُّعف، نعلم أنه لا ينبغي أن يُحمل على القوم الآخرين مراعاة هذه القاعدة.

النّظر الثّانِي: كون الشّارح عيَّن للقوم الآخرين الإجراء على ما ذكر، لا يلزم لاحتمـــال أن يكون المراعي عندهم هو الخلاف الذي بين القوم فِي فهم قوله عليه السلام: « أدخلتُهُما طاهرَتين »[1]، هل أراد طهارة الحدث أو طهارة الخبث؟ قد ذكر هذا الوجه بن لبابة[2] وهو أقرب مِمَّـــا ذكره الشّارح، لَمَّا تبيَّن من ضعف ما ذكر أو هبّهُ لَم يتبيَّن، فالحمل[3] عليه لا يتعـــيَّن، والله[4] أعلم.

[مسألة]: وسألتُ شيخنا سيدي أحمد بن زاغ عن استشكال أورده بعـــض / 15ظ / المتأخرين، وزعم أنه لَم يَجد عنه جوابًا، وذلك أنه قال فِي صحَّة قولِهم: من أيقـــن بالوضـــوء وشكّ فِي الحدث نظر، لَمَّا تقرَّر من أنَّ الشكّ فِي أحد المتقابلين يوجِبُ الشكّ فِي الآخر كمـــا قرَّره بن الحاجب[5] وغيره[6]، قال صاحب الأنوار: أنَّ الشكُّ فِي أحد النَّقيضين يوجِبُ الشـــكَّ فِي النقيض الآخر بالضَّرورة[7]. فمن شكَّ فِي[8] وجود الطّهارة على هذه القاعـــدة، وتقابـــل الطّهارة والحدث تقابلُ أمر مع مساوٍ لنقيضه، لأنَّ نقيض الطّهارة لا طهارة، وهو مساوٍ للحدث، ولا تَجد جوابًا حقيقيًا عن هذا الإشكال أبدًا، وقد طال بَحثي فيه مع الفُضلاء مـــن الَمشـــارقة وغيرهم، فصوّبوه وعجزوا عن الجواب.

---

[1] صحيح مسلم، 1 / 230.

[2] أبو عبد الله مُحمّد بن عمر بن لبابة القرطبِي، أخذ عن ابن مزين وأبّان بن عيسى و العُتبِي وغيرهم، وعنه اللُّؤلؤي وابن ذكوان وغيرهِما، توفِيَّ سنة: 314هــ / 926م. أنظر ترجَمته فِي: مَخلوف، م.س / 86. ابن فرحون، م.س، 2 / 173 ــ 175. الحجوي، م.س، 459.

[3] ع: – « من ضعف ما ذكر أو هبَّه لم يتبيَّن، فالحمل ».

[4] ر: + « تعالَى ».

[5] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 17.

[6] ابن عرفة، م.س / 104.

[7] ر، ع: + « فمن شكَّ فِي وجود زيد فِي الدَّار فقد شكَّ فِي عدمه ».

[8] س: + « وجود زيد فِي الدّار فقد شكَّ فِي عدمه فيها، فمن شكَّ فِي وجود الحدث فقد شكَّ فِي ».

فأجابني بِما نصَّه: الحمد لله، الجواب الحقيقي إنشاء الله عن السُّؤال أنَّ شرط التناقض مفقود من هذه القضية، وهو اتِّحاد الزَّمان بوقت تيقُّن الطّهارة سابق، ووقت الشكِّ[1] فِي الحدث لاحق، والمعنَى من تيقَّن أنه حصل الطّهارة أولاً، ثُمَّ طرأ عليه بعد ذلك شكٌّ فِي حدوث الحدث الذي ينقُضها، هل وقع ذلك منه فِي زمان ثان أو لا، كمن تيقَّن أنه تطهَّر لصلاة الصُّبح مثلاً ولَم يشك فِي ذلك ثُمَّ حدث له شك، هل ورد على طهارته ما ينقضه[2] أو لا، فوقت التيقُّن غير وقت الشَّك، وأيضًا فمتعلق الشَّك إنِّما هو طَرَيَانُ[3] الحدث وعند طريانه، ومتعلِّق اليقين إيجاد الطّهارة أولاً، فما هو متيقِّن لا شكّ فِي حصوله فِي الوجود، وما هو مشكوك فِي حصوله لا يقين فيه، والله[4] أعلم.

وأجاب عنه الفقيه سيدي مُحمّد بن بلقاسم المشذّالِي بِما نصَّه: الحمد لله، جوابه أنَّ معنَى قوله أيقن بالطّهارة، أي علم أنه أوقعها كاملة على وجه يرفع الحدث شرعًا، ثُمَّ شكّ بعد ذلك فِي الحدث لا يرفع الإيقان السّابق، وهذا المعنَى لا يُنافِي القاعدة العقلية التِي أشار إليها، لكن شكّه فِي الحدث يوجِبُ الشكَّ فِي بقاء ارتفاع الحدث عنه بالطّهارة التِي تيقَّن صدورها منه، وهذا هو مُقتضى القاعدة العقلية التِي لا يصحُّ انْخرامُهَا بِحكم الشَّرع بتغليب جانب الطّهارة اعتبار الاستصحاب أثرًا لِمبدأ المتيقِّن وقوعه، وهذا الإعتبار لا يرفع معقول القاعدة الْمُشار إليها، ففرضُ المسألة صحيح لا نظر فيه ولا إشكال، وبالله[5] التوفيق.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام العلاّمة سيدي أبو عبد الله المقَّري عن قول بن الحاجب[6]: نواقض الوضوء. وفِي الجواهر[7]: موجبات الوضوء. قال بعضهُم: الموجِبُ سابق، والنَّاقض لاحق، فالحدث السَّابق على الوضوء الأوَّل موجِبٌ لا ناقض، وما بعده ناقض لِما قبله موجِبٌ لِما بعده، فالموجِبُ أعمُّ، فَذِكره أتَمّ.

---

[1] ع: « الشرط ».
[2] أ: « يناقضها ».
[3] ر: « طَيَرَان ».
[4] ع: + « تعالَى ».
[5] س: + « تعالَى ».
[6] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 21.
[7] ابن شاش، م.س، 1 / 42.

فأجاب بأن قال: يقال له الموجِبُ هو القيام إِلَى الصّلاة للآية[1]، واختصَّ ما بين الوضـــوء والحدث بالحديث، وبقي ما سوى ذلك على مقتضاها، حتَّى أَنَّا لو قدَّرنا انْخراق العادة بوجود شخص لَم يُحدِث إِلَى أن أراد الصَّلاة، فأنّا توجَّب عليه الوضوء، وعلى هذا التّقـــدير يكـــون الحدث ناقضًا لا موجبًا، لا يقال الآية متأوِّلة، قال زيد بن أسلم: يعني من النّوم. وقال غيره: إذا قمتم مُحدثين[2]. لأنّا نقول لَم يتعذَّر الظّاهر فيتكلف التّأويل، على أنَّ الموجب على التّقـــديرين القيام المقيّد لا الحدث المقيَّد هو به، والله أعلم.

[مسألة]: سُئِل الإمام سيدي أبو القاسم البُرزلِي عن طهارة الخُبث شـــرطٌ فِـــي مـــسِّ المُصحف المكَّرم، وإن كان أطباق الشُّيوخ على السُّكوت عن ذلك بِما دلّ على انتفاء الشَّـــرطية طاهرًا، وقد نقل النّووي[3] رحِمه الله عن بعض الشّافعية الإشتراط وزيَّفه[4] وبالغ فِي إنكـــاره، وفِي ذلك إشكال، فإنه إذا فرض حَملهُ للقراءة فيقال عبادة تَجِبُ لَها طهارة الحدث، فتجـــبُ طهارة الخُبث أصله الصَّلاة والطَّواف، ويقوى الإشكال على الشّافعية لـــذهاب إمـــامهم إِلَـــى تعميم[5] المُشترك، وفِي الحديث: « لا يَمُسَّ القرآنَ إلاَّ طاهرٌ »[6].

فأجاب: الحمد لله، أمَّا كون طهارة الخُبث ليست بشرط فِي مسِّ المصحف، فلو دعى فيـــه مدَّع الإجماع لَمَّا أبعِد[7]، ألا تراهم كيف نبَّهوا على تعليق التّمائم على البهائم والحيض، وعلى قراءة القرآن فِي الطرق، وفِي الأماكن النَّجسة، وعلى ذكر الله فِي الخلاء، وعلى عدم مُعاملة[8] المشركين بالدّنانير والدّراهم التِي فيها اسم الله، وعلى الإستنجاءِ بِخاتَم فيه ذكـــر الله، ومـــسُّ المصحف من أهمِّ ما يذكر، لو كانت طهارة الخُبث شرط فيه لَم يهملوها، وليس مسُّ المصحف

---

[1] ﴿ إِذَا قُمْتُمُ إِلَى الصّلوةِ فَاغْسِلُواْ ﴾ [المائدة / 6].

[2] ر: – « مُحدثين ».

[3] مُحي الدِّين يَحي بن شرف النووي، شيخ الشافعية، توفِيَّ سنة: 675هـــ / 1276م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 427.

[4] ع: – « وزيَّفه ».

[5] ع: « تفهُّم ».

[6] الموطّأ، ح: 468. الدراقطنِي، 1 / 121. 2 / 285. سنن الدّارمي، 2 / 121. السُّنن الكـــبرى، 1 / 88. 4 / 89.

[7] ع: – « أبعد ».

[8] ر: – « معاملة ».

بذاته عبادة حتَّى يتقرَّر فيه القياس المذكور، وإنَّما هو سبب للعبادة فِي بعض الأحيان، فلا تلحق بِما هو عبادة بذاته[1]، ولَم تَجب طهارة الخبث فِي الطّواف، ولا فِي غيره لِمجرَّد كونه عبادة، بل لِخصوص كونه صلاة.

[مسألة]: وسُئِل أيضًا عن قول اللّخمي: سألت عن رجل إن توضَّأ لَم تَسْلَم له صلاة حتَّى تنتقل طهارته، وإن تيمَّم لا يَحدُث له شيء حتَّى تنتقض[2] صلاته. فرأيت أنَّ صلاته بالتّيمُّم أولَى، فأشكل ذلك على السّائل، لسبب أنَّ خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك الملاقاة، دليل على أنه خارج على غير الصحَّة والاعتياد، وكلَّما كان هكذا فكيف[3] ينقض على أصل المذهب، نعم جوابه يَجري على قول بن عبد الحكم فِي الذي لا يَملك خروج الرِّيح[4] منه إن صلّى قائمًا يصلِّي جالسًا؟.

فأجاب: الحمد لله، الذي ثبت كونه من السَّلَس غير ناقض، هو السَّلَس الذي لا انفكاك للمُكلَّف عنه على الوجوه التِي ذكروها، ولا حيلة فِي رفعه، ولا طهارة تُسَلَّم معه.

وأمَّا مسألة اللّخمي، فليس الكائن فيها بِهذه الحيثية، لأنَّ المكلَّف إن لَم يتسبَّب فيه لَم يقع، فيمكن له ثبوت الطّهارة التُّرابية مع سلامته منه، والسَّلَسُ الذي ذكروه لا يُمكن ذلك فيه، ولا أقلّ منه أن يكون هذا مرجَّحًا لِمَا ذكروه إن لَم يكن تامًّا، ولا يُمكن قياس مسألته على المسألة المشهورة لقيام الفارق الذي ذكرناه، والله[5] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عن سؤال اللّخمي المذكور أعلاه بنصِّ السُّؤال حرفًا فحرفًا، وفيه زيادة عن السُّؤال الأوَّل بعد ختمه، وهو قول السّائل: ولا تكاد ترى واحدًا من الأشياخ من لدن تلميذه المازري إلَى هلمّ جرّا[6]، وفَّينا قوله فِي هذه النّازلة، وفيه ما رأيتُ، وقد اتَّفق لِخليل شارح ابن الحاجب وهْمٌ فاحش فِي نقل جواب اللّخمي، فانظره فإنه نقل نقيض جوابه[7].

---

[1] ر: – « حتَّى يتقرَّر فيه القياس المذكور، وإنَّما هو سبب للعبادة فِي بعض الأحيان، فلا تلحق بِما هو عبادة بذاته ».

[2] س: « تنقضي ».

[3] ر: – « فكيف ».

[4] ع: – « الرِّيح ».

[5] أ، ر، س، ع: + « تعالَى ».

[6] س: – « وفَّينا قوله فِي هذه النّازلة، وفيه ما رأيتُ، وقد اتَّفق لِخليل شارح ابن الحاجب ».

[7] ع: – « جوابه ».

فأجاب: الحمد لله، جواب الشّيخ صحيح لا ينبغي[1] أن يتعقَّب كما درج عليه الأشـياخ، ووجه ما رأى رحِمه الله أنَّ هذا المصلِّي لَم تُمكِّنه الطّهارة المائية مع وجود الماء، وأمكنته التُّرابية فتتعين فِي حقِّه، أصله الذي يعلم عادة أنه يَحصل له مرض عند مسِّ الماء، أو المريض الـذي لا يقدر على مسِّ الماء، أو غيرهِما مِمَّن يتيمَّم مع وجود الماء لِحصول حالة له، تُنزِل وجود المـاء فِي[2] حقِّه منزلة عدمه، كالحاضر الصّحيح يَخشى فوات الوقت على المشهور وغيره، وإن كان قياسه على الأوَّل أنسب بِجامع أنَّ هذا ضرر ينشأ عن مسِّ الماء، إلاَّ أنَّ الأوَّل ضرر بدنِي، وهذا دينِي إن لَم يكن دينيًا وبدنيًا معًا، وعلى كلِّ تقدير فهو من قياس آخر، لأنه إن كان مُحصِّـلاً للضّررين فواضح، وإن لَم يكن فيه إلاَّ الدِّين، فدفعُ ضرره مقدَّم على البدن، لَمَّا علِم من ترتيب الضّروريات الخمس، ومعنَى الضّرر الدِّينِي صلاته بغير طهارة مع إمكان تَحصـيلها بـالتُّراب، وتَحقيقُه أنَّ ما يَحصل للمتوضِّأ فِي هذه المسألة إنَّما هو مرض، لأنَّ تلك الحالة ليسـت حالـة الإصحاء قطعًا، وإذا انتفت الصحَّة فليس إلاَّ المرض / 16و / لأنَّهما من الضِّـررين اللّـذين لا واسطة بينهما على ما أشار إليه البيضاوي[3] فِي البحث الرّابع من الفصل الخامس فِي الوحـدة والكثرة من كتاب الطّوالع، وخرَج[4] به فِي البحث الخامس من أبْحاث الكيفيّات النَّفسـانية، ونصَّ عليه غيره أيضًا، وهو الصّحيح من فهم كلام بن سينا فِي الرّجز حيث قال: والنّاقمون هم صحاح ضعفت جسومهم مثل رسوم قد عفت. وأيضًا فإنَّ هذه الحالة دليل على استحكام شدَّة البرد بِهذا السّائل، بِحيث إذا أحسَّ بالبارد استطلقت قوته[5] الماسكة من ريح أو بول أو غـيره، كبعض الأمراض الحادثة عن البرد القديم، فإذا تبيَّن أنَّ هذا السّائل يَحصُل له المرض بِمسِّ المـاء، فأي حكم يكون فِي حقِّه غير التيمُّم، لا يقال هذا المنحى من النّظر الطبِّي، والفقيه لا يراعي مثله فِي الفتيا، لأنه إنَّما تكلَّم على ما تقتضيه القواعد الفقهية لا غير، كجواب بن رشد[6] فِي أسئلته: فيمن تعتريه نزلة إن غسل رأسه فِي الجنابة. وإن كان كلامه[7] مشكلاً، لأنَّا نقول: ما تقتضـيه

---

(1) س: « يلغي ».

(2) ع: – « أو غيرهِما مِمَّن يتيمَّم مع وجود الماء لِحصول حالة له تنزل وجود الماء فِي ».

(3) ناصر الدِّين عبد الله بن عمر البيضاوي، توفِيَّ: 685هـ / 1286م. أنظر ترجمته: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 434.

(4) ر، ع: « صرَّح ».

(5) أ: « قواه ».

(6) ابن رشد، فتاوى ابن رشد، 1 / 901 ــ 902.

(7) أ، ع: « جوابه ».

القواعد الفقهية هذا المعنَى، ألا ترى كيف أحال هذا المعنَى على عِلَّته فِي المدوّنة[1] فِي قوله: ومن اعتراه مذي أو بول المرَّة بعد المرَّة. لا بردة أو علمت المسألة فعمَّم فِي العلَّة وخصِّص، إلاَّ أنَّ الفقيه يُحيل[2] الأحكام[3] فِي مثل هذا على ما يقوله أهل المعرفة بالطِّب، ومن هذا المعنَى الذي ذكر السّائل ما ذكره غير واحد، منهم شيخنا بن عرفة رحِمه الله فِي آخر مسألة من كتاب المُختصر الفقهي: فِي المرأة التِي ادّعت الحمل، وبعثها القاضي بن السّليم[4] إلَى القاضي بن زرب[5] فقال لَها: لعلّ ما فِي بطنك[6] هي العلَّة التِي يسمِّيها الأطباء الرّحا، فقالت له: إنَّها بعثها إليك بن السّليم على أنَّك فقيه لا طبيب إلَى آخر الحكاية. وفِي آخر الأمر ردَّها إلَى أهل المعرفة، هذا إن كان اللّخمي سلك هذا المسلك من أنه أمره بالتيمُّم لِما يَحدُث له من المرض، ولعلَّ تيمُّمَهُ وتركِه الوضوء مِمَّا يكون مسببًا فِي برده وهذا هو اعتبار الضُّر البدنِي، وإن بنينا على ما رأيتم من أنّ مثل هذا من الأسلاس فلا يؤثِّر فِي نقض الطّهارة، فطهارته ثابتة، فلا معنَى للأمر بالتيمُّم كغيره من أصحاب الأسلاس، فللخمي أن يقول ذلك إنَّما هو فِي حقِّ من يلازمه الحدث، أو يكون أكثريًّا[7] لا تَحصل له طهارة لا بالماء ولا بالتيمُّم، لأنه مع الملازمة لا فائدة بأمره بأحد الطَّهارتين، ومع الأكثرية يشقُّ عليه الأمر فهمًا على نظر فِي تركه للتيمُّم، إذ لا كبير مشقَّة فيه، أمَّا إذا كان يتمكَّن من تَحصيل أحد الطّهارتين، فأنَّى يَجوز العدول عنها، وأيضًا الأمر باستعمال الماء فِي قوله تعالَى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾[8]، إنَّما[9] هو لرفع الحدث لأنَّ معناه:

---

[1] المدوّنة، 1 / 120.

[2] أ: « يَحمل ».

[3] أ: « الكلام ».

[4] أبو بكر بن مُحمّد بن إسحاق بن منذر بن السَّليم الأندلسي المَالَقِي، توفِيَّ سنة: 367هـ / 977. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 264.

[5] أبو بكر مُحمّد بن يَبْقَى بن مُحمّد بن زرب القرطبِي، ولد سنة: 319هـ / 931م، أخذ عن القاسم بن أصبغ ومُحمّد بن دليم واللُّؤلؤي وغيرهم، وعنه ابن مغيث وابن الحذاء، توفِيَّ سنة: 381هـ / 991م، من تصانيفه: كتاب الخصال فِي الفقه على مذهب مالك (عارض به كتاب الخصال لابن كابس الحنفي). أنظر ترجَمته فِي: عياض، ترتيب المدارك، 2 / 630. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 16 / 411. مَخلوف، م.س / 10. الزركلي، م.س، 7 / 360.

[6] ع: « ظنِّك ».

[7] س: + « بِحيث ».

[8] المائدة / 6.

[9] س: – « إنّما ».

مُحدثين، واستعماله هنا على ضد ذلك، لأنه مُحصِّل للحدث فلا يُؤمر به، ويكون حينئذٍ بِمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء[1] للمعنَى المقصود من استعماله لرفع الحدث بل هو هو، فيدخل فِي قوله تعالَى: ﴿ فَلَم تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[2]، لأنَّ الفقه: أنَّ من لا يقدر على استعمال الماء للمعنَى المقصود من استعماله منزل منزلة عادمه، وأيضًا فإنَّ الأسلاس التِي يسقط بِها الوضوء هي التِي يكون[3] لصاحبها تسبُّب فِي إخراجها، وأمَّا إن تسبَّب صاحب السَّلَس فِي خروج الحدث اختيارًا منه، فإنَّ وضوءه ينتقض قولاً واحدًا، كان الذي تسبَّب فيه جنسُ ما هو سَلَس أو من غيره، كما لو أحدث بغير ما هو سَلَسٌ به، وهذا الْمُحدث فِي هذه المسألة متسبِّب فِي إخراج الحدث، فلا يُعفى عن حدثه، وأيضًا يصير الحدث لِهذه الحالة كالْمُعتاد فِي وقت معلوم، فهذه الحالة من أوقاته.

فإن قلتُ: هو مضطَّرٌ إلَى استعمال الماء لتكليفه بذلك فلا اختيار، قلتُ: إنَّما كُلِّف باستعمال الماء لرفع الحدث كما ذكرنا، فإن كان استعماله يوجب نقض المقصود من استعماله سقط تكليفه لاستعماله، قال بن الحاجب[4] فِي القياس حين تكلَّم على حصول المقصود من شرع الأحكام: أمَّا لو كان فائتًا قطعًا كلحوق نسب المشرقي يتزوَّج مغربية، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها فِي الَمجلس، فلا يعتبر خلافًا للحنفية، والأمر هنا كذلك لو كلِّف بالوضوء والحالة هذه لَمَّا حصُل المقصود من شرعه، سواء قلنا أنه مُتَعَبِّد به مَحضًا أو له معنَى معقول، فإنَّ الحدث ينافيه على كل حال، وإلَى هذا أشار بن الحاجب فِي الفروع فِي قوله[5]: أمَّا إن لَم يُفَارِقْ فلا فَائِدَةَ فيه. وقولكم: وكل ما كان هكذا فكيف ينقض الوضوء على أصل المذهب، قد يقال: إن سلَّم أنَّ هذا مِمَّا ذكرتُم أنه أصل مُختلفٌ فيه، لأنَّهم اختلفوا فيما يَخرج من صاحب السَّلَسِ من الأحداث، هل له حكم الحدث كما فِي حقِّ الصَّحيح، إلاَّ أنه اغتفر لِهذه الصَّلاة بغير طهارة لِما يلحقه من مشقَّة تكرارها إن لازمه ذلك أكثر الأوقات، ولعدم فائدته إن لَم يفارقه، وهذا القول هو الذي يظهر من كلام اللّخمي فِي أوَّل الفصل الذي ذكره فِي هذه المسألة حين ذكر أقسام

---

[1] س: – « للمعنَى المقصود من استعماله ».
[2] المائدة / 6.
[3] ر: « لا يُمكن ».
[4] ابن الحاجب، منتهى السُّؤل، 2 / 1162.
[5] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 21.

السَّلَس، وقال: هذا هو الصّواب لأنه منتقض الطّهارة فِي جَميع هذه الوجوه، وهو مُلغى لا غيره به، وصاحبه فِي حكم الطّاهر. وأشار بن عبد السَّلام إلَى هذا الفرق[1] عند قول بن الحاجب[2]: ولا يَمسَحُ على لُبْسٍ بتَيَمُّمٍ فِي آخر المسألة، وعلى هذا المنهج اختلف في طهارة ما يَخرج منه أو نَجاسته بالنسبة إليه، وكذلك ما يَخرج من الفرج الملازمة ونَحو هذا، وربَّما انْبَنَى على هذا الخلاف فِي تعدِّي حكمه إلَى غيره، أو قصوره عليه كإمامته[3] للصّحيح، وكما قالوا[4]: فِي غسل طين المطر الذي يصيب الثّوب بعد جفاف الطّين ونَحو ذلك، وبالجملة هو[5] الخلاف فِي تَحقيق معنَى الرُّخصة، وعلى ما اختار بن الحاجب[6] فِي حدِّها من أنه المشروع لعذر مع قيام المُحرَّم لولا العذر، وهو اختيار القرافِي[7] وغيره مِمَّن ينتمي للتّحقيق، فينبغي أن يكون صاحب السَّلَسِ مُحْدِثًا إلاَّ أنه اغتفر له الصّلاة بالحدث، فليس سلَّمنا أنَّ السّائل فِي مسألة اللّخمي من أصحاب السَّلَس، فلعلَّ اللّخمي يراه مُحدِثًا، ولا طريق له إلَى تحصيل الطّهارة المائية، وله طريق إلَى التُّرابية، فتعيَّن أمره بها لتحصُل له الصّلاة بطهارة متيقّنة، أو يقال أنه وإن كان من أصحاب السَّلَس إلاَّ أنَّ له طريقًا إلَى التّدَاوِي / 16ظ / ليرتفع ذلك المرض عنه، وذلك بترك الماء فلم يره اللّخمي لذلك معذورا فلم يبح له ترك التطهير، ولا طريق لتطهيره إلاَّ بالتُّراب فتعيَّن، ويكون مرَّ

---

[1] ر، س: « القول ».

[2] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 28.

[3] ع: – « كإمامته ».

[4] قال القاضي عبد الوهاب: « وقد تأوّل بعض الأشياخ المتأخرين أنّ النّجاسة إذا كانت تُخفى عينها، ولا يقطع بعلوقها بالجسم والثّوب: فإنه يعفى عنها فِي مثل هذا، فإذا تَحقّق علوقها: لَم يعف عنها، وكأنه يرى أنّ الشك مع الضّرورة غير معتبر ». أنظر: المازري، شرح التلقين، 2 / 457.

وقال ابن رشد: وهذه المسألة على أربعة أوجه: أحدهُما: أن يتساوى الإحتمالان فِي وجودها وعدمها، فهذا يصلّي به على ما قاله فِي المدوّنة، والثّانِي: أن يترجّح احتمال وجودها، فهذا يصلّي به على ما فِي المدوّنة، ترجيحًا للأصل، والثّالث: أن يتحقَّق وجودها، ولكن لا تظهر باختلاطها بالطّين، ويصلّي بِها على ما فِي المدوّنة، والرّابع: أن تكون لَها عين قائمة، فهنا يَجب عليه غسلها. أنظر: الجندي، م.س / 137 ـ 138. المدوّنة، 1 / 149.

وقال ابن أبِي زيد القيروانِي: « ما لَم تكن غالبة، أو تكن لَها عين قائمة ». أنظر: ابن أبِي زيد القيروانِي، الرِّسالة الفقهية / 39.

[5] س: + « على ».

[6] قال ابن الحاجب: « وعن طين المطر ونَحوه كالماء المستنقع فِي الطُّرق، وإن كان فيها العذرة ». أنظر ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 14.

[7] القرافِي، القواعد / 22.

على أحد القولين، فِي قابل التَّدَاوِي كما قال بن الحاجب[1]، وفِي قائل التَّدَاوِي قولان على ما شرح بن عبد السلام هذا اللّفظ، وهُما منصوصان فِي ذي السَّلَس، وعلى ما نصَّ بن الحاجب[2]: فِي سَلَسِ المذي إن أمكنه رفعه لا يعذر[3]. وكذا غيره، وقد يشبه البحث فِي هذه المسألة بالبحث فِي مسألة الماسح على خُفِّه إن تعلَّقت به نَجاسة ولا ماء، فإنه يَخلعه وإن أدَّى إلَى إبطال وضوئه، ويصلِّي بالتيمُّم لأنَّهم إذا أبطلوا الوضوء اكتفاءًا بالتيمُّم لتحصيل اجتناب مانعية النّجاسة، مع الإختلاف فِي شرطيّة تَجنُّبها فِي الصّلاة، فلِم لا يكتفون[4] بالتيمُّم لاجتناب مانعيّة الحدث المُتَّفق على طلب اجتنابه، وشرطية التلبُّس بضده فيها، وهذا أيضًا على أنَّ ما يَخرج على وجه السَّلَسِ حدث، وقد يقال أنَّ الشبه بين المسألتين أخصُّ من هذا، لكن إن كان الحدث الذي سأل عنه السّائل حدث البول ونَحوه، لأنه حينئذٍ يكون استعمال الماء سببًا فِي حصول النّجاسة فِي مسألة الخفّ، فليقدِّم ها هنا للسّلامة من ذلك، وهذا المسلك كان يسلكه شيخنا العلاّمة المُحقِّق ولِي الله تعالَى، أبو إسحاق إبراهيم المصمودي[5] رحِمه الله ورضي عنه، وقد فرض فرضًا يرى أنَّ استعمال الماء معه يؤدِّي إلَى انتشار النّجاسة عن مَحلِّها المغتفرة هي فيه إلَى غيره، فكان يتيمَّم ويترك الوضوء مُحتجًا بِمسألة الخفّ، وكان بعض أصحابه ينازعه فِي ذلك فلَّما طال تنازعهما بعث إلَيَّ وفاوضنِي فِي المسألة، فحصل الإتِّفاق على الوضوء والذي اختاره فِي مسألة اللّخمي الجمع بين الوضوء والتيمُّم، لأنَّ حالة السّائل المذكور وإن كان الرَّاجح معها التيمُّم كما قدَّمنا[6] إلاَّ أنَّ ما ذكرتُموه فيها من البحث وشبهه يوجب شكاً هل هو من أصحاب السَّلَسِ الذي[7] يسقط فِي حقِّهم الوضوء أم لا؟ فعلى تقدير سقوطه لا يَحتاج إلَى بدله وهو التيمُّم، وعلى تقدير عدمه يَحتاج، وأيضًا هل يصدق عليه أنه متيمِّم مع وجود الماء إن قلنا

---

[1] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 21.

[2] ر، س، ع: « ابن الجلاّب ».

[3] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 21.

[4] أ: « يكلّفون ».

[5] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى المصمودي الصنهاجي، ولِد بِمكناسة، وأخذ عن موسى العبدووسي ومُحمّد الآبلي وأبِي عبد الله الشّريف التِّلمساني، توفِيَّ سنة: 805هـ / 1403م. أنظر ترجَمته فِي: ابن مريَم، م.س / 65. التنبكتِي، النيل / 34. التنبكتِي، كفاية المحتاج، 1 / 99 ــ 100. مَخلوف، م.س / 249. وفيات الونشريسي / 134.

[6] س: « قال منا ».

[7] س: « الذين ».

بعدم سقوط الوضوء؟ أو لا يقال ذلك لعدم قدرته على استعماله فهذا شك آخر؟ فحاصل أمـــر هذا أنَّا شَكَكْنَا فيه هل هو مِمَّن يؤمن بالوضوء أو التيمُّم والمعهود فِي مثله على خلاف الجمـــع بين الماء والتيمُّم، كواجد ماء قليل حلَّتهُ نَجاسة لَم تغيِّره، وواجد الماء المشكوك فِـــي طهارتـــه، وكأخذ الأقوال فيما إذا كان يتضرَّر بِمسٍّ الجبيرة إذا مسح عليها وهي فِي غير أعضاء التـــيمُّم، فهذا السّائل لو أمر بالجمع بين الطّهارتين لاستقام أمره على كل تقدير، والله أعلم.

وأمَّا قولكم: نعم يَجري فِي جوابه على قول بن عبد الحكم فِي الفـــرع المـــذكور، فقـــوَّة كلامكم تعطي أنَّ فرع بن عبد الحكم هو الأصل وفرع اللّخمي هو فرعه، والحكم فيها تـــرك فرض إلَى ما هو بدل منه، والعِلَّة الجامعة خشية خروج الحدث لتضمُّنه المُحافظة على اشـــتمال الصّلاة على الطّهارة من الحدث اللاّئقة بِمناجاة حضرة القدس، وهو حَسَن لا بأس به، إلاَّ أنَّ فيه أبْحاثًا يطول تتبُّعها من جهة تصحيح القياس والتنظير، وما يرد عليه من الإعتراضـــات، ومِمَّـــا يُمكن أن يقال: لا يبعد أن يكون بن عبد الحكم يرى أنَّ تلك الحالة مرض يوجِبُـــه القيـــام[1] فصاحبها عاجز عنه لِخوف حدث تلك العِلَّة، فينتقل إلَى بدله كما قيل فِي جـــواب اللّخمـــي، سواء لأنَّ العجز المُوجب ترك القيام إلَى بدله يكون بِمشقَّة أو خوفِ عِلَّة كما ذكر بن الحاجب، ولا أنَّ فِي مُجرَّد المشقَّة نظرًا مشهورًا.

وأمَّا كلام خليل فهو قوله[2]: سُئِل اللّخمي عن رجل إن توضَّأ انتقض وضُوءه، وإن تيمَّم لَم ينتقض، فأجاب: بأنه قادر على استعمال الماء، فهو مُخاطب باستعماله وما يرد عليه يَمنع كونه ناقصًا. هكذا رأيته فِي نسخة، وظاهره كما ذكرتُم نقيض ما قال اللّخمي، وأقرب مِمَّا يتكلَّف له فِي الإعتذار، أن يكون سقط للنّاسخ غير قبل قوله قادر، ويكون الضَّمير المَحفوظ باســـتعمال عائد على التيمُّم.

وقوله: وما يرد إلَى آخره من كلامه[3]. قصد به الإعتراض على اللّخمي كما هو رأيكـــم فتأمَّلوه، وهو وإن كان متكلِّفًا، إلاَّ أنه يكاد أن يكون متعينًا، لأنَّ نصَّ اللّخمي فِي جوابه صريح فِي أنه أفتاه بالتيمُّم، لا يشتبه على ناظر، نعم من مسائل خليل الإختصار، فربُّما أوقعه فِي بعض المواضع فِي الإختصار المُخلِّ، لا أن تكون النسخة التِي نقل منها مُحرَّفة، وهذا بعيـــد لشـــهرة

---

[1] س: « قياس ».

[2] خليل، م.س / 16.

[3] ع: « فِي مسألة الخفّ، فليقدِّم ها هنا للسّلامة من ذلك، وهذا المسلك (...) وما يرد إلَى آخره من كلامه ».

كتاب[1] اللّخمي فِي هذا الموضع، وإن كان يعتري نسخه الإختلاف فِي كثير من المواضع، ولذلك تَجِدُنِي أتوقّف عن الفتيا بِما فيه، وبلغنِي عن بعض شيوخنا الفاسيين حفظهم الله، أنَّ كتاب اللّخمي لَم يقرأ عليه فكان الشّيوخ يُحتِّمون الفتيا منه لذلك، ويكون[2] خليل نقل من حفظه وقد بعد عهده بكلامه، وهذا أيضًا بعيد، فإنَّ مِنَّا اشتهر من ديانته وتَحرِّيه بِمنع[3] هذا الإحتمال.

وأمَّا ادِّعاء التّصحيف فِي كلام خليل فيعيد، والله أعلم، ويُمكن أن يتناول بتأويل آخر، وهو وإن كان غَاية فِي التّحقيق، إلاَّ أنه غاية فِي التكلُّف، فلذلك تركناه، وبعد أن كتب هذا رأيت فِي نسخة أخرى من خليل بعد قوله: فأجاب: يتيمَّم. وردَّه[4] بن بشير: بأنه قادر على استعمال الماء فهو مُخاطب باستعماله، وما يرد عليه يَمنع كونه ناقضًا. ولا إشكال بعد هذا.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عمَّن لَم يَجد ماء[5] ولا ترابًا، فأحرم بالصّلاة فخرج منه ريح، فهل يَجب عليه القطع؟ لأنه وجد منه ما ينافِي الصّلاة فتبطل لعموم قوله صلّى الله عليه وسلم: « فلاَ ينصرفُ حتّى يسمع صوتًا أو يَجد ريحًا »[6]. وخرّج أبو داود من حديث طَلْق بن علي قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: « إذا فَسَا أحدُكم فِي الصّلاة فلينصرِف ولْيَتوضأ ولْيُعيد الصّلاة »[7]. أو يقال: يتمادى على صلاته ولا يقطعُها، وقولكم وجد منه ما يُنافِي الصّلاة إن أردتُم صلاة واجد أحد الطّهورين فمُسلَّم، وإن أردتُم حتّى صلاة فاقدهِما فممنوع، لأنَّ ذلك لَم يَمنعه من ابتدائها فلا يَمنعه من دوامها، ومُحمَل الحديثين على القادر على ما يتطهَّر به إذا انصرف / 17و / من صلاته، ولذلك صرَّح به حديث طَلْق بن علي، وقد قال تعالَى: ﴿ وَلاَ تُبطِلُوا أَعمَالَكُم ﴾[8]، خرج منه صورة من أحدث فِي الصّلاة وهو قادر على أحد الطّهورين،

---

[1] أ: « كلام ». س: « كتب ».

[2] س: « فيكون ».

[3] س: « يَمنع ».

[4] س: « وردَّ ».

[5] س: – « ماء ».

[6] البيهقي، 1 / 249 ـ 320 ـ 338.

[7] م.ن، 2 / 362.

[8] مُحمّد / 33.

وليست صورة فاقدهِما فِي معناها، فتبقى مَمزوجة[1] تحت عموم النّهي عن إبطال العمل، ولأنَّ القادر على التّطهير إذا قطع أمكنه تحصيل مصلحة التّطهير، والعاجز لا يُمكنه تَحصيلها فلا يلزم من إبطال العمل لتحصيل مصلحة إبطاله لا لتحصيل مصلحة، ومهما وقع التردُّد فِي قطع الصّلاة إذا خرج ذلك منه غلبة، فلا ينبغي أن يتردَّد فِي وجوب قطع من أحدث اختيارًا، لكونه مـثلا عابثًا، وهذا الفرع لَم أره إلاَّ للشّريف الفاضل التِّلمساني فِي جزء له لطيف فِي أصول الفقـه، ولعلَّه نقله من كتب الشّافعية أو الحنفيّة، والذي حكى هو فساد الصَّلاة، فانظروا ذلك.

فأجاب: قطع الصّلاة كما حكاه سيُّدنا وشيخُ شيوخنا برَّد الله ضريحه وأسكنه من أعلـى الجنان، هو الصّحيح لِما ذكرتُم من الأدلَّة، ولقوله صلّى الله عليه وسلم: « إذا أمرتُكُم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتُم »[2]. ومِمَّا أمر المصلِّي به تَجنُّب الحدث حال ابتداء الصّلاة، وحال التلبُّس بِها حسًا وحكمًا، تعذَّر عليه تَجنُّبه حكمًا لفقد الطّهورين بقي مُخاطبًا بِما هو مقدور له، وذلـك تَجنُّبه حسًا، ولا تراعي[3] فِي تكليفه بتجنُّبه فيها حسًا كتكليفه بترك الأكل والحديث فيها وغير ذلك، وعلى هذا التّقدير كل مُحدث فِي الصّلاة حدثًا معتاد يَجب عليه قطع الصّـلاة لوجـود منافيها، كان دخوله فِي الصّلاة بطهارة أو غيرها، وقولكم إن أردتُم صلاة فاقدهِما فممنـوع، لأنّ ذلك لَم يَمنعه من ابتدائها، فلا يَمنعه من دوامها جوابه، أمَّا ما منعتموه ذكرنا دليله بِما ثُبت من الأمر بتجنُّب الحدث حساً، وما ذكرتُموه سندًا للمنع فِي قولكم: لأنَّ ذلك إلَـى آخـره. مُغالطة أو غلطًا نشأ من اشتراك اللّفظ، فإنَّ الحدث يطلق ويراد به الحسِّي، والإشارة فِي قولكم: لأنَّ ذلك. تعود على الحكمي، وفاعل الأوّل يَمنع ضميره، وفاعل يَمنع الثّانِي ضمير الحسِّي وهُما مُختلفان، وإنَّما اشتركا فِي مُطلق الإسم فلا يلزم من الحكم على أحدهِما شيء، الحكم علـى الآخر بمثله إلاَّ بدليل[4]، وأنتم مُطالَبون به بِما أسندتُم المنع إليه هو فِي مقام المنع إليه، وقد بيَّنا أنَّ كلاًّ منهما مطلوب التجنُّب سقوط[5] أحدهُما لتعدُّد تَحصيله بقي الآخر مطلوبًا، وإنَّما قلنا: أنكم أردتُم بالأوّل الحكمي، وبالثّانِي الحسِّي لأنكم لو أردتُم الحكمي فيهما، لكـان خـلاف

---

[1] ع: « مندرجة ».

[2] البخاري، صحيح البخاري، ح: 7288. صحيح مسلم، ح: 1337 / 957.

[3] أ، ع: « نزاع ».

[4] س: « بدلين ».

[5] س: « سقط ».

الفرض بالنسبة إلَى الثّانِي، لأنَّ الصّلاح فيما وجد منه حسًا فِي الصّلاة، ولكان التقسـيم إلَـى الملزوم واللاَّزم لا فائدة له، لأنه شيء واحد، وإن كان الْمُراد الحسِّي فيهما، أو فِي الأوّل، حتّـى إن إحرامه بالصّلاة يكون مقارنًا للحدث، فقولكم لَم يَمنعه ابتداءًا مَمنوع وهو طاهر، ومع منع حكم الأصل لا يصحُّ القياس، فتبيَّن أنَّ مَحلّ الحدثين على كل مُصلٍّ، وأمَّا قوله صلّى الله عليـه وسلّم: « فليتوضَّأ »[1]. فلَئِن سلَّمنا أنه يدلُّ بِمنطوقه على أنَّ الإنصراف، إنَّما يكون للوضـوء، وبِمفهومه على إن لَم يكن وضوء، لَم ينصرف فنقول أنه لا عمل على المفهوم هنا، لأنه خـرج مَخرج الغالب، وإلاَّ فنحن من وراء المنع فِي الدّلالتين، لأنَّا لو وقفنا مع ظاهر ما ادَّعيتموه مـن هذه الدّلالة، لكان يلزم أنه إذا لَم يكن ماء، وإنَّما يصلِّي بالتيمُّم أن لا ينصرف إن فَسَـا فِـي الصّلاة وهو باطل، فإذا أثبت أنه ينصرف إلَى التيمُّم كما ينصرف للوضوء، تبيَّن أنَّ ذكر الوضوء لَم يكن يَخصُّ[2] الإنصراف لأجله، لا يقال التيمُّم فِي معنَى الوضوء، فمعنَى الحدث: وليتوضـأ إن أمكنه أو يفعل ما يقوم له مقام الوضوء، لا سيَّما وقد يطلق الوضوء على التيمُّم، لأنَّا نقول: وفِي معنَى الوضوء أيضًا استباحة الصّلاة بغير الطّهُورين لفقدهِما عند من يرى ذلـك، فمعنَـى الحديث: « فليتوضَّأ »[3]. إن وجد الماء أو تيمَّم إن لَم يَجده، ووجد ما يتيمَّم به، أو يسـتأنف الصّلاة بلا حدث حسِّي إن فَقَدَ الطّهُورين، وإنَّما ذكر الوضوء لأنه الأغلب من أحوال النّـاس، وإذا تقرَّر أنَّ المصلِّي مطلوب بتجنُّب الحدث فِي الصّلاة حسًا مع القُدرة عليه، لَم يكن فرق فِي قطع الصّلاة بذلك الحدث بين واجد الطّهور وغيره، فيخرج الجميع من مقتضى قوله تعـالَى: ﴿ وَلاَ تُبطِلُوا أَعمَالَكُم ﴾[4]، على أنَّ ما قرَّرتُم على أنَّ فِي الإستدلال بِهذه الآية فِي هذا المقام نظرًا فتأمَّلوه.

وقولكم: ليست صورة صلاة فاقدهِما فِي معنَى صورة واجدهِما، فتبقى مَمزوجة فِي عموم النّهي عن إبطال العمل إن عنيتم به افتراق الصُّورتين فِي الحسّ، لكون إحداهُما صَحَبَهَا التّطهُّـر بأحد الطّهُورين فمُسلَّم، وليس الكلام فيه وإن عنيتم افتراقهُما حكمًا فممنوع وهو أوّل المسألة،

---

[1] البيهقي، 2 / 362.

[2] ع: « بِحصول ».

[3] البيهقي، 2 / 362.

[4] مُحمّد / 33.

بل الذي يُبيحُ الصّلاة لفاقد الطّهُورين[1]، لا فرق عنده بين الطّهورين فِي سائر أحكام الصّــلاة غير استعمال الطّهارة الذي أعذره، لا سيَّما إن كان يرى أنه لا يَقْضِي مع ذلك.

وأمَّا قولكم: ولأنَّ القادر. إلَى قولكم: لا لتحصيل مصلحة. فهو بناء على أنه لا مصــلحة للقطع إلاَّ تَحصيل أحد الطّهُورين، وليس كذلك لأنَّ المصلحة إمَّا ذلك أو الإتيان بصــلاة لَــم تشتمل على حدث حسِّي كما ذكرنا، لِمُنافاة الصّلاة الْمُتَعَبِّد بها شرعًا، وهذه صلاة مُتَعَبِّد بهــا عند من يأمر بِها فينافيها الحدث، وأمَّا ينبغي أنه إن تردَّد فِي قطع صلاة الْمُتَعَمِّد ففي غاية الظُّهور كما ذكرتُم، وما وقفتُ على هذا الفرع لغير سيدنا الشّريف، كما ذكرتُم بأنــه ذكــره فِــي الإعتراض الثّانِي من الإعتراضات الواردة[2] على القياس من كتابه المسمَّى: « بالوصول إلَى بناء الفروع على الأصول »[3]. وظاهر كلامه رحِمه الله أنَّ لبعض أصحابنا المالكية فيه نصًا من قوله: والجواب عند الأوَّلين. وهو قد ذكر الشّافعية ومن وافَقَهُم من أصحابنا، بل يظهر من كلامه أنَّ الحنفية يوافقون عليه لأنه أتى بالمسألة دليلاً لصحَّة جوابِهم، فإن لَم يوافق الخصم عليه لَم يــتم، وهذا كله ظاهر على القول: بأن فاقد الطّهُورين يصلِّي.

ومِمَّا يُمكن أن يتأنَّس لقطع هذه الصّلاة لِحدث بِما هو منقول فِي مذهبنا ما حكاه اللّخمي عن بن القصّار فِي الممهد: من أنَّ المربوط ينوي التيمُّم إلَى الأرض بوجهه ثُم بيده حسب طاقته، إذ لا يُمكن أكثر من ذلك كما ينوي السُّجود إلَى الأرض. فانظر[4] قوله[5] حسب طاقته إنَّمــا ذلك لقوله صلّى الله عليه وسلم: « إذا أمرتكم »[6]. / 17ظ / فإذا ألزمه بنية التيمُّم لَم يبعد أن يلزمه نيَّة الطّهارة لأنَّها مِمَّا طلب منه ولَم تتعذَّر، لا يقال: إنَّما طلبت للتّطهير، ولا تطهير لأنَّــا نقول: يلزم من ذلك فيما نصَّ عليه بن القصّار، وأيضًا فإن ظواهر نصوص أصحابنا كالرِّسالة[7]

---

[1] ع: « الصُّورتين ».

[2] س: – « الواردة ».

[3] التِّلمساني أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد (ت 771هــ /)، مفتاح الوصول إلَى بناء الفروع على الأصول، تَحقيق: عبد الوهاب عبد اللّطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983 / 144.

[4] ع: – « بوجهه ثُمَّ بيده حسب طاقته إذ لا يُمكن أكثر من ذلك، كما ينوي السُّجود إلَى الأرض، فانظر ».

[5] أ: « إذ لا يُمكن أكثر من ذلك كما ينوي السُّجود إلَى الأرض. فانظر قوله ».

[6] البخاري، صحيح البخاري، ح: 7288. صحيح مسلم، ح: 1337 / 957.

[7] ابن أبِي زيد القيروانِي، الرِّسالة الفقهية / 4.

والجلاَّب[1] والمدوّنة[2] وغير واحد، أنَّ من لَم تبق له قدرة على الصّلاة ولا بالقلب أنه يصلِّي بقلبه، وإن كان بن بشير ومن تَبعه كابن الحاجب[3] إنَّما حكى ذلك عن الشّافعي وقال[4]: لا نصَّ فِي المذهب، فإذا أوجب القصد إلَى الصّلاة بالقلب لأنه غاية المقدور فيها، لَم يبعد إيجاب الطّهارة بالقلب لأنه غاية المقدور فيها، ولا يسقط ذلك كونُها مقصودة لغيرها، لأنَّ ذلك الغير مطلوب كذلك أيضًا، فإذا أوجبت نيَّة الطّهارة بما قال بن القصَّار وذلك الإيجاب، إنَّما هو لتحصيل الصّلاة بالطّهارة بقدر الإمكان، فإيجاب الإمساك عن خروج الحدث المقدور وقطع الصّلاة له إن طرأ حتّى يؤتِي بصلاة سالِمة منه أولاً، وآخر الطّهور أثره فِي الخارج، ومن هذا أيضًا ما ذكروا[5]: فِي المصلِّي على الدابّة يومئ إلى الأرض ويَحصر العمامة عن جبهته، والمزحوم عن الرَّمل فِي الطّواف يُحرِّك ولو كتفيه، إلَى غير ذلك من النّظر، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي أبو عبد الله بن عقاب عمَّا لأهل المذهب فِي التيمُّم للحدث الأكبر يصدر منه ناقض بأثر التيمُّم قبل العبادة؟ قالوا: يتيمَّم[6] المتيمِّم للحدث الأكبر يصدر منه ناقض فاقد التيمُّم قبل العبادة، هل يتيمَّم بنية الحدث الأكبر أو الأصغر ثانيًا[7] بنيَّة الحدث الأكبر، والجاري على قواعدهم: أنه يتيمَّم بنيَّة الأصغر، إذ الطّهارة لا ينقضها إلاَّ موجبها، وقد يتمسَّك بِهذا الأصل فِي الحائض من قال[8]: لا توضُّأ بالتيمُّم. هذا ومن المعلوم انتقاض الطّهارة بالأسباب التِي هي مقدِّمات الجماع، وقيل: يتيمَّم بنيَّة الأصغر جريًا على الأصل المذكور؟.

فأجاب: الحمد لله، أمَّا مسألة التيمُّم من الحدث الأكبر يصدر منه ناقض الحدث الأصغر، فما نسبت فيها لأهل المذهب من أنَّهم قالوا: يتيمم بنيَّة الحدث الأكبر، فهي مسألة مُختلفٌ فيها فِي المذهب، قال اللّخمي: اختلف المذهب فيها هل ينوي بالتيمُّم الثّانِي الحدث الأصغر أو

---

(1) ابن الجلاّب، م.س، 2 / 243.

(2) المدوّنة، 1 / 156.

(3) قال ابن الحاجب: « فإن عجز عن كلِّ أمر سوى نيَّته فلا نصَّ ». أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 40.

(4) س: - « وقال ».

(5) المدوّنة، 1 / 174. ابن عرفة، م.س / 208 ــ 209. ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 250.

(6) س: « المتيمِّم للحدث الأكبر يصدر منه ناقض فاقد التيمُّم قبل العبادة، هل يتيمَّم بنية الحدث الأكبر أو الأصغر ».

(7) ع: « فاقد التيمُّم قبل العادة، هل يتيمَّم بنيَّة الحدث الأكبر أو الأصغر، ثانيًا ».

(8) الباجي، المنتقى، 1 / 127.

الجنابة، قال: والظّاهر من المذهب أنه ينوي بالثّانِي الجنابة، وعلى ما قال بن شعبان[1]: أنَّ له أن يصيب الحائض إذا طهُرت، ويتيمَّم وينوي بالثّانِي الحدث الأصغر، ويؤخذ من المدوّنة[2] مثل قول بن شعبان لقوله: فيها فِي الحائض تقدّم فبتيمّم، قال بن القاسم[3]: ليس لزوجها أن يصيبها لأنَّ التيمُّم طهر لَها لَمَّا كانت فيه، فليس للزّوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك. قال اللّخمي: فأوقع على التيمُّم اسم الطّهارة، وأنَّ اللّمس ينقضها، فدلّ على أنَّ التيمُّم يرفع الحدث مع كلامه، وتَخريجه مردود بأن منعه فِي المدوّنة[4] إنَّما هو، لأنَّ التيمُّم لا يرفع الحدث، لا لأنَّها طَهُرت منه، إذ لو طَهُرت منه لَلَزُم إذا حضرتْها صلاة أخرى قبل أن تُحدِث حدثًا أصغر فلا تيمُّم وليس كذلك، بل لا بدَّ من تيمُّمها، فإذا تيمَّمت فلا يُمكن أن تنوي الحدث الأصغر هذا لأنه لَم يقع، فثبُت أنَّ التيمُّم الثّانِي يكون بنيَّة الحدث الأكبر، قاله بِمعناه شيخنا بن عرفة[5]، وقال بن العربِي[6]: الْمُتيمِّم للجنابة إذا بَالَ يَجوز له أن يقرأ، لأنَّ الحدث الأصغر يبطل التيمُّم فيما هو من أحكامه، لا من أحكام الحدث الأكبر. وكلام بن العربِي[7] وتَخريج اللّخمي، فحصل فِي المسألة قولان، فعلى قول بن شعبان وبن العربِي وتَخريج اللّخمي فلا معارضة، وعلى القول الآخر فلا تتقرَّر المعارضة على الوجه الثّانِي، لأنَّ قولك الجاري على قواعدهم أنه يتيمَّم بنيَّة الأصغر، إذ الطّهارة لا ينقضها إلاَّ ما يوجبها غلط أو مغالطة إن تبيَّن ذلك على أنه طهارة فلا يندرج تَحت قولك: الطهارة لا ينقضها ما يوجبها[8]. وانظر كيف تَمسَّك اللّخمي بلفظة طُهر فِي كلام المدوّنة، وأخذ من ذلك أنَّ التيمُّم يرفع الحدث حسب ما تقدَّم، والحاصل أنَّ

---

[1] ابن عرفة، م.س / 156.

[2] المدوّنة، 1 / 150.

[3] م.ن، ص.ن.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] قال ابن عرفة: « الحقُّ أن منعه وطأها لأنَّ التيمُّم لا يرفع متعة الحدث، لا لأنَّها طهرت منه، ولذا حضرتْها صلاة أخرى قبل حدثها الأصغر تيمَّمت، ويَمتنع أن تنوي الحدث الأصغر لأنه لَم يقع، وهذا يرد أصل تَخريج اللّخمي ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 156.

[6] ابن العربِي، العارضة، 2 / 69.

[7] س: « هذا كقول ابن شعبان ».

[8] س: – « غلط أو مغالطة إن تبيَّن ذلك على أنه طهارة فلا يندرج تَحت قولك: الطّهارة لا ينقضها ما يوجِبُها ».

المعارضة التِي ذكرت لا تتقرَّر على مشهور المذهب من أنَّ التيمُّم لا يرفع الحدث[1]، وتقييـــدك الحدث بكونه قبل الصلاة ظاهر كلام اللّخمي وغيره، لأنَّ المسألة أعمُّ من، ذلك والله[2] أعلم.

[مسألة]: وسألتُ قاضي الجماعة بتونس سيدي عمر القلشانِي، عن قول أم سَلَمَة[3] فِي حديث مسلم لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « المرأة ترى كما يرى الرّجُل فِي المنـــام »[4]. وقول عائشة: تربت يَمينك. وقوله عليه السّلام لَها: « بل أنتِ تربت يَمينك »[5]. ومـــا فِـــي الحديث بعده من قول أم سليم: وهل يكون هذا؟ فقال: نعم ومن أين يكون الشّبه إن ماء الرّجُل الحديث، وفِي طريق تربت يدك فيما يشبههما ولدهُما، وفِي طريق عن عائشة إذا علا ماؤُها ماء الرّجُل أشبه الولد أخواله إلَى آخره، يقال: ما وجه التّوفيق بين إنكار احتلام المرأة الذي لا يكون إلاَّ حالة الإنفراد؟ والإستناد فِي ذلك إلَى الشّبه الذي إنَّما يوجد عند الإجتماع، فـــإنَّ التّنـــافر بينهما ظاهر، ومن الجائز أن تكونا إنَّما أنكرتا الإحتلام لندوره فِي النِّساء، حتّى لا يغلب فـــيهن إلاَّ السِّن وعدم الزوج، ولَم تكونا كذلك، فأنكرتاه مِمَّا لَم تَرَيَاه.

فأجابنِي بِما نصَّه: الحمد لله، حاصلُ السُّؤال استشكال إنكار رسول الله صـــلّى الله عليـــه وسلّم عليها، إنكارها على السّائلة احتلام المرأة، واستدلاله صلّى الله عليه وسلّم إنَّما يكون مـــن الشّبه فِي الولد للأم تارة وللأب أخرى، وذلك من حيث أنَّ الشَّبه موجِبُهُ سَبَقِيَّةُ ماءِ أحدِهُما، أو غَلَبَتِه على ما هو معلوم من طرق الأحاديث، وهو لا يستلزم علم المرأة به حتّى لا يقع الإنكـــار على أم سلمة، وإنَّما يلزم الدّليل لو كان وجود الشَّبه مستلزمًا لظهور ماء المرأة فحيث يُرى فِي البصر، أمَّا حيث كان لا يستلزم أكثر من وقوع أمنائها فِي نفس الأمر لا بروزه، فالاستدلال[6]

---

[1] أ: « حسب ما تقدَّم، والحاصل أنَّ المعارضة التِي ذكرت لا تتقرَّر على مشهور المذهب من أنَّ التيمُّم لا يرفع الحدث ».

[2] ع: + « تعالَى ».

[3] أمُّ سلمة بنت أبِي أميَّة بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مَخزوم القرشيّة المخزوميَّة، كان أبوها يلقّب بزاد الرّاكب، وأمُّها عاتكة بنت عامر الكنانية، تزوَّجها النبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم سنة أربع، توفيَّت بعد سنة: 62هـ / 681م. أنظر ترجَمتها فِي: ابن حجر العسقلانِي، الإصابة، 8 / 221. ابن عبد البر، الإستيعاب، 4 / 1939. ابن الأثير، أســد الغابــة، 5 / 560.

[4] مسلم، 1 / 250. أبِي داود، السُّنن، ح: 237. الموطّأ، ح: 131 / 37.

[5] صحيح مسلم، 1 / 250. الموطّأ، ح: 131 / 37. أبِي داود، ح: 237. النّسَائِي، ح: 196.

[6] ع: « فالأمر ».

مشكل، هذا تلخيص السُّؤال ولا شكَّ فِي حُسنه[1] وتَمكينه، ولا جواب عنه فيما يظهر الإعتقاد كونه صلّى الله عليه وسلّم فهم عن أم سلمة إنكارها وجود المَني من المرأة رأسًا، وأنـــه حَمَـــل الرُّؤية فِي قولِها: وترى ذلك المرأة على الرُّؤية العاميّة، لا على الرُّؤية البصرية. لأنه صلّى الله عليه وسلّم أعلمُ بفحوى خطابِها، فما أجابَها إلاَّ بِمطابق، إذ يستحيل فِي حقِّه صلّى الله عليه وســلّم وهو المُؤتِي جوامع الكلِم، أن يفهم كلامَها على معنَى، ثُمَّ يُجيبها بِما لا يطابق، فإن قيل: يلـــزم على مقتضى / 18و / ما ذكرتُم أن يكون قول السّائلة فِي بعض طُرق الحديث، هل على المرأة من غسل إذا هي رأت الماء مَحمولاً على الرُّؤية الحلمية لا البصرية؟ ضرورة وجـــود مطابقـــة السُّؤال للجواب بعين ما قرَّرتُم، وحينئذٍ يكون الحديث مقتضيًا لوجوب الغُسل على المرأة بِمجرَّد رؤية الاحتلام، وإن لَم يبرز لَها ماء، وفِي ذلك ما لا يَخفى إذِ النُّصوص فِي حـــقِّ الـــذِّكر أنَّ إلغاء[2] مُجرَّد الإحتلام دون وجدان ماء، وقد نصّ فِي النّوادر[3] وغيرها[4]: على أنَّ المرأة بِمترلة الرّجُل فِي ذلك. وقال أبو عمر بن عبد البر فِي الإستذكار[5]: أنه لَم يعلم فيه خلافًا، وقد خرَّج أبو داود حديثًا هو نصٌ فِي ذلك، ولكن بدون سَنَدِه على عبد الله بن عمر العُمري، وقد تكلَّـــم فيه أئمة الحديث بِما يقتضيه تضعيف حديثه، لكن ما ذكر أبو عمر من الإتِّفاق كافٍ.

الجواب: أنه لا يبعد أن يكون النبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم أنكر على أمِّ سلمة إنكارها لَمَّـــا أنكرت وجوده، واستدلَّ عليها بِما استدلَّ من وجود الشَّبه، ثُمَّ غلق إيجاب الغُسل على المـــرأة برؤية الماء بالبصر فقط، فأعطاها فِي جوابِه صلّى الله عليه وسلّم فائدتين، أحدهُما: خبريّة وهي إعلامه بوجود الشّبه، والأخرى: إنشائية حكميّة وهي بيان موجبَ الغُسل، ويدلُّ على ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: « مُجيبا لامرأة سألته فقالت: يا رسول الله هل تغتسل المرأة إذا احتلمـــت فأبصرت الماء؟ فقال لَها صلّى الله عليه وسلّم: نعم »[6]. الحديث خرّجه مُسلم، فتأمَّل قولَها: إذا

---

[1] ع: – « فِي حُسنه ».

[2] ر: – « إلغاء ».

[3] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 68.

[4] ابن عرفة، م.س / 140. ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 23.

[5] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد القرطبِي (ت 463هـ / 1020)، الإستذكار الجامع لمـــذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمَّنه الموطّأ من معانِي الرّأي والآثار وشرح ذلك كلِّه بالإيجاز والإختصار، تَحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1993، 1 / 131.

[6] البخاري، صحيح البخاري، 1 / 74 ـــ 131.

احتلمت فأبصرت. وجوابه صلّى الله عليه وسلّم فِي ذلك بِنَعَمْ، تَجده كالنَّص فِي تعليق إيجاب الغُسل بالرُّؤية البصريّة، وإن كان يُمكن فيه بَحث بأن يقال لفظ الأبصار إنَّما وقع فِي السُّؤال لا فِي جوابه صلّى الله عليه وسلّم، وللواقع فِي جوابه صلّى الله عليه وسلّم فِي هذا الطريق إنَّما هو لفظ الرُّؤية المُحتملة للتّأويل، وقد علِم أنَّ المفهوم إنَّما يعتبر إذا كان واقعًا فِي الجواب لا فِي السُّؤال، وغاية ما يقتضيه هذا[1] الطّريق إقراره للسّائلة على إن كان إبصار المرأة ماءها، حيث أجابَها عن سؤالِها بكلمة نَعَمْ، وليس فِي ذلك ما يدلُّ على أنَّها إذا لَم تُبْصِر ذلك منها لا تغتسل، ووقع فِي الأحاديث ما هو قابل لِحمله على ما يقتضي إيجاب الغُسل عليها بِمجرَّد الإحتلام، فيجب إعلامها[2] إذ لا معارض، وقد سار إلَى هذا بعض العُلماء على ما نقله الشَّيخ تقي الدِّين بن دقيق العيد[3]، فإنه نقل عن بعضهِم أنه قال: ماء المرأة لا يبرز أصلاً، وإنَّما ينعكس إلَى داخل. قال الشّيخ تقي الدِّين: إن صحّ ما ذكره هذا القائل فالرُّؤية فِي الحديث بِمعنى العلم، أي تغتسل إذا علمت أنَّها أنزلت بشهوة التِي تَجرُّها. وقد حكى شيخنا أبو عبد الله الأبِّي عن شيخه[4] الإمام بن عرفة، أنه كان يتردَّد فِي اغتسال المرأة إذا رأت أنَّها احتلمت، ولَم ينفصل عنها الماء، ويَميل إلَى أنَّها لا تغتسل كالرّجُل يَجد اللَّذة ولَم يترل. قال: ولَم يقض لِي أن أسأل: هل ينعكس ماء المرأة أو يبرُز؟ كأنه قال ذلك بعد موت زوجته، وكأنّه والشَّيخ تقي الدِّين لَم يَقِفَا على حديث مسلم المتقدِّم، فإنه نصٌّ لا يَحتمل التّأويل فِي بروز ماء المرأة حيث[5] يرى بالبصر، والحاصل من جَميع ما تقدَّم أنَّ الصّحيح فِي النّظر الموافق للأثر هو ما نقله أبو عمر، ونفى عنه الخلاف من كون المرأة كالرّجل، وعليه فالحديث مشكل إن لَم يُحمل على ما سبق، من كونه عليه السَّلام فهم عن أم سلمة إنكارها لِمطلق وجود الإحتلام، فبيَّن لَها وجوده بِما ذكر من الشّبه، وعلَّق مع ذلك إيجاب الغُسل برؤية الماء وبروزه، والله سبحانه أعلم وبه التّوفيق لا شريك له[6].

---

[1] س: « هذه ».

[2] س: « إعمالُها ».

[3] أ: - « العيد ».

[4] أ: + « أبِي عبد الله ».

[5] أ: « حتّى ».

[6] ع: - « لا شريك له ».

وقد طال بنا الحديث بِما لَم يسأل عنه السّائل، ولكن دعت الضّرورة إلَى ذلك لارتباط ما تكلَّم فيه من الفقه بِمحلِّ الإشكال منه، وانبناء الكلام فِي حكمها على فهمه ولَم أرَ من الشُرَّاح من تعرَّض للإشكال ولا لبيان انبناء المسألة عليه، عدَا ما تقدَّم للشَّيخ تقي الدِّين وكلامه غير وافٍ بالمقصد، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق لا شريك له[1].

وأجابنِي عن المسألة الفقيه سيدي أبو علي منصور بن سيدي علي بن عثمان[2] البجائي بِما نصَّه: الحمد لله، إعلم أنَّ الله أجرى عادة[3] غالب النِّساء أنه لا يظهر ماؤهن عند إلتذاذهن ولا يبرز، فاقتضى إنكارها عدم وجود مائها الذي تترتَّب عليه الأحكام، وإنَّما ذلك تَخيِيلُ منام لا حقيقة، وهو الذي فهم عنها النبِيُّ عليه الصّلاة والسّلام[4] فعرَّفها بأنَّ ذلك حقيقة ووجب تصريفه من غير احتياج إلَى دليل، لكنه صلّى الله عليه وسلم لِخلُقِه الكريم ذكر ما تقتضيه المشاهدة فِي الجملة حتّى يَجتمع الدّليلان على صدقه، دليل المعجزة ودليل المشاهدة، ثُمَّ بيَّن وجه الشّبه والذُّكورة والأنوثة، لأنه من غيب الله الذي لا يظهر إلاَّ من ارتضاه لذلك، فخرج من هذا كله ثبوت وجود ما يكون منها عند الإنفراد، إذ أنه مثل ما يكون عند الإجتماع، لأنه من أمر واحد وهو الماء الذي تكون به اللَّذة عند الإنفراد وعند الإجتماع، وقولكم: من الجائز إلَى آخره. هو خلاف ما فهمه عنهما عليه السّلام، وإلاَّ كان جوابه غير مطابق، وحاشاه من ذلك، والله تعالَى أعلم.

---

[1] ع: – « وقد طال بنا الحديث بِما لَم يسأل عنه السّائل، ولكن دعت الضّرورة إلَى ذلك لارتباط ما تكلَّم فيه من الفقه بِمحلِّ الإشكال منه، وانبناء الكلام فِي حكمها على فهمه ولَم أرَ من الشُرَّاح من تعرَّض للإشكال ولا لبيان انبناء المسألة عليه، عدَا ما تقدَّم للشَّيخ تقي الدِّين وكلامه غير وافٍ بالمقصد، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق لا شريك له ».

[2] أ: – « بن عثمان ».

[3] س: « عادته ».

[4] أ: « صلّى الله عليه وسلّم ».

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مــرزوق عمَّــا قــال إسماعيــل القاضي[1]: لا يَجب على الكافر إذا أسلم الغُسل[2]؟ لأنَّ: « الإسلام يَجبُّ ما قبله »[3]. وألزمه اللّخمي الوضوء، وقد سبقه إلَى هذا الإلزام القابسي فِي الممهد وهو مشكل، لأنَّ الطّهارة مــن الحدث الأكبر تثبُت للكافر قبل البلوغ، ولَم تزل مستمرَّة حتّى طرأ رافِعُهَا وهــو الإحــتلام أو الوطء بإسلامه، بعد ذلك يَجبُّ ما قبله واحد ما يَجبُّه الإسلام موانع الطّهارة الأصلية الثّابتة قبل البلوغ، فإذا انتفت الموانع بسبب جبّ الإسلام[4] ثبتت الطّهارة الأصلية، وعاد إلَى مــا كــان مُتَّصِفًا به قبل البلوغ من السّلامة من الجنابة، وأمَّا الوضوء فإنه لَم يتَّصف به قط، فترفعُه الموانع، والحاصل أنَّ الطّهارة الكبرى يُمكن اتِّصاف الكافر بِها، فيتأتَّى رفعُها بالموانع، وثُبُتَت عند انتفاء الموانع بِجبِّ الإسلام، وأمَّا الطّهارة الصُّغرى فإنه لا يُمكن اتِّصاف الكافر بِها على المعروف من اشتراط النيّة، فما بصدد منه من بول ونَحوه لا يصحُّ أن يسمَّى مانعًا لَمَّا تقرَّر أنَّ ثبوت المــانع يتوقَّف على / 18ظ / وجود المقتضي على رأي قوي، فتأمَّلوا[5] البحث يرحَمكُم الله.

فأجاب: الحمد لله، هذا الفرق بين العبادة الصُّغرى والكُبرى من حيث الجملة حَسَن، إلاَّ أنه لا يَخلُص، لأنه خاصّ ببعض الصُّور، وإن كانت أكثر من غيرها، وببعض التّقديرات وعلى بعض الأقوال، ودعوى إسماعيل الوضوء على قوله: عامّة فيما يظهر، كما أنَّ دعوى إسماعيل كــذلك أيضًا فيما يطهر، وبيان أنَّ هذا الفرق لا يَجري فِي كل صورة أنَّ المسلم البالغ إذا توضَّأ ثُمَّ ارتدّ ثُمَّ تاب قبل نقض وضوئه أو بعد، وكذا الكافر لا يصلِّي إذا أسلم وهو مُميّز، فتوضَّأ ثُمَّ ارتدّ قبل

---

[1] القاضي إسماعيل بن إسحاق، من بيت آل حَمَّاد بن زيد، روى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل والبغوي وغيرهم، وبه تفقَّه المالكية من أهل العراق، توفِيَّ سنة: 284هـ / 897م، وقيل سنة: 282هـ / 895م. أنظر ترجَمته فِي: الشــيرازي، م.س / 164. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6 / 284. عياض، ترتيب المدارك، 3 / 167.

[2] قال ابن رشد: « وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لا غسل على من أسلم وهو بعيد النظر، لانه لو لم يكن عليه الغسل للجنابة التي كانت منه في حال الكفر، لوجب أن لا يكون عليه الوضوء للحدث الذي كان منه فِي حال الكفر، ولكان له إذا أسلم أن يصلّي بغير وضوء، إلاّ أن يحدث بعد إسلامه، وهذا ما لا يقوله أحد ». أنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 186.

[3] أحمد بن حنبل (ت 241هـ / 855م)، المسند، ط: 2، دار إحياء التراث، بيروت، 1993، 5 / 223.

[4] ع: – « الإسلام ».

[5] أ: + « هذا ».

البلوغ ثُمَّ أسلم بعد البلوغ، ولَم ينتقض وضُوءه وانتقض[1]، فإنه فِي الصُّورتين يصدق عليه أنه اتَّصف بالطّهارة الصُّغرى، وطرأ له مائِعُها فينبغي أن يَجبَّه الإسلام، لا يقال أنه إذا ارتــدّ بطُــل وضُوءه بناءًا على إحباط العمل بنفس الشّرك، ولا يشترط فِي إبطاله المواقاة فلم يتلبَّس الكــافر بالطّهارة الصُّغرى، لأنَّا نقول: لا نُسلِّم بطلانه بناءًا على القول الآخر والأصل الآخــر، ســلَّمنا إبطال الكافر الوضوء بعد تَحققُّق التلبُّس به، إنَّما هو كإبطال الجِمَاع، الطّهارة الكــبرى والتِــي قرَّرتُم ثُبوتَها للكافر بالأصالة، فغاية الكُفر بعد الوضوء أنه من موانعه كالحدث، وقد قــرَّرتُم أنَّ الموانع ترتفع بالإسلام، فقولكم: لا يُمكن اتِّصافه بالطّهارة الصُّغرى فيه ما ترى، وأمَّــا بعــض التّقديرات التِي لا يَجري معها هذا الفرق، فهي ما إذا قرَّرنا أنَّ عِلَّة غسل الكافر عند القاضــي إسماعيل مَحضَ التَّعَبُّد ولكونه نَجِسًا[2]، لأنَّ ما ذكرتُموه إنَّما يتمُّ إن كانت العِلَّة عنده كونــه جنبًا[3]، لكن هذا مشترك الإلزام بينكم وبين مُلْزَم الوضوء، ولا مؤاخذة عليكم أنتم لأنَّكم إنَّما تكلَّمتم على تقرير الإلزام والمؤاخذة فِي الحقيقة على الملزوم، وإِلَى هذا أشار شيخنا بن عرفــة[4] رحِمه الله بقوله.

قلتُ[5]: إنَّما يلزم على أنه لِجنابتة فلعلَّه عنده لغيرها. ويقوي ما قرَّرنا أنَّ إسماعيل اعتبر فِي عِلَّة الغُسل كونه نَجِسًا، كونه قال باستحباب الغُسل، ونقل شيخنا بن عرفة[6] عن المــازري أنَّ هذه هي العِلَّة عند القائلين بالإستحباب، فإذا صحَّ هذا سقط الإلزام والإعتبــار، وعبــارة بــن الحاجب فِي النقل عنه تومئ إِلَى ذلك لإتيانه بالإغياء فِي قوله[7]: وقال إسماعيل: يســتحبُّ وإن كان جنبًا لِجَبِّ الإسلامِ.

---

[1] ع: – « وكذا الكافر لا يصلِّي إذا أسلم وهو مُميّز فتوضَّأ ثُمَّ ارتدَّ قبل البلوغ، ثُمَّ أسلم بعد البلوغ، ولَم ينتقض وضوءه، وانتقض ».

[2] ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾. [التوبة / 28].

[3] أ: « خُبثًا ».

[4] ابن عرفة، م.س / 141.

[5] قالَها ابن عرفة فِي مُختصره الفقهي، أنظر: ابن عرفة، م.س / 141.

[6] ابن عرفة، م.س / 141.

[7] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 23 ــ 24.

وأمَّا بعض الأقوال فهي[1] ما أشرتُم إليه من قولكم المانع يتوقَّف على المقتضي فِي رأي قوي، ولَعَمْرِي أنه لقوي كما أشرتُم إليه، إلاَّ أنَّ فِي عِلَّة الحكم بالنفي بَحثًا خِلافُه، وإليه ذهب بن الحاجب وذلك قوله فِي القياس: وإن كان وجود مانع وانتفاء شرط، لَم يلزم وجود المقتضي لنا أنه إذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع عزمه أجدر. قالوا: إن لَم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه، فَلَنَا أدلَّة متعدِّدة، وبِهذا الحكم انتفى، أي: ليس الكافر بِمتطهِّر لمانعية حدثه من الطّهارة، ولا يشترط وجود مقتضيها على هذا القول، على أنِّي أقول: لا يتصوَّر فِي هذا الفرع وجود المقتضي وتَخلَّف الحكم عنه لِمانع، إذ لا تَجتمع الطّهارة التِي هي مُرادُكم بالمقتضي هنا، والحدث الذي هو مانع، فإنَّهما ضدَّان لا يَجتمعان، وإنَّما يُمكن ذلك فِي بعض صور نقض العِلَّة كما فِي: العَرَايَا[2] ونَحوها، فإن المقتضي لِمنع الطّعام بِمثله متأخرًا، وبيعُ[3]: الرَّطب باليابس موجود فيها، لكن تَخلُّف الحكم عنه لِمانع، فتأمَّلوا هذا فإنه التّحقيق، ثُمَّ فِي أصل فَرْقِكم نظر دقيق، وهو أن يقال: إنَّما حكمتم على الكافر بالطّهارة الكُبرى باعتبار أنَّها الأصل السّابق، إذ الأصلُ فِي الحالة التِي يُخلق عليها الإنسان عدم الحدث الأصغر، فهو فِي تلك الحالة على مُقتضى ما قرَّرتُم[4] متطهِّر الطّهارتين، بِحيث يَمُسُّ بِها المصحف الكامل إن احتاج إلَى ذلك، وكان مَحكومًا له بالإسلام فَطَرَيَانُ الحدث بعد ذلك مانع، فيرتفع بالإسلام كمانع[5] الأكبر[6]، فإن قلت: هذا يظهر فيمن ولِدَ على الإسلام، وأمَّا من ولِدَ على الكُفر فلا، لِمُنافات الكُفر الطّهارة.

قلتُ: هو مشترك الإلزام بين الطّهارتين، ثُمَّ هذا الذي ذكرتُم مبنِي على أنَّ تقابُل الطّهارة والحدث من باب تقابُل الضِدَّين، وفيه نظر لاحتمال أن يقال: أنَّهما من العدم والملكة، وأنَّ الملكة هو الحدث والطّهارة سلبته، وحينئذٍ لا نسلِّم صورة اتِّصاف الكافر بشيء من الطّهارتين فلا فرق بين الصُّغرى والكُبرى، لا يقال: لا يصحُّ جعل الطّهارة عدمًا، كما لا يصحُّ اتِّصاف الكافر بِها،

---

[1] س: « فهو ».

[2] المدوّنة، 3 / 292.

[3] م.ن، 3 / 145 ــ 146.

[4] أ: + « ثُمّ ».

[5] ع: - « كمانع ».

[6] ع: - « الأكبر ».

أمّا الأوّل: فلقول شيخنا بن عرفة[1] فِي حدِّها: صفةٌ حُكمية توجبُ لِموصوفها إلَــى آخـــره. والصِّفة الحكمية الموجبة ما ذكر لا تكون عدماً، وأمّا الثانِي: فلأنه لو اتّصف بِها لصحَّت آثارها ولوازمها منه، لقوله[2]: توجِبُ كذا. فإن وجدت ولَم توجِب ما ذكر، لزُم كون الحد غير مانع ولوجود اللاَّزم[3] عند وجود ملزومه، لأنَّا نقول: لا نسلِّم كون الصِّفة الحكمية وجودية، بل قد تكون عدمية كالفساد والبطلان عند من لا يَجعلهُما حكمين عقليين، وغير شيء من هذا المعنَى، وأيضًا إن لَم تكن الطّهارة المقابلة للحدث والنّجاسة عدماً، كان الحدث عدماً وكانت النّجاسة عدماً، لكنه لا يصحُّ ذلك فيهما، لأنه قال فِي حدّها أيضًا: صفة حكمية. ولا ملخص إلاَّ باعتقاد كون تقابلهما تقابل الضدَّين أو تقابل المتضايقين وهو أقرب.

وأمّا قولكم: لو اتَّصف الكافر بالطّهارة لصحَّت آثارها ولوازمها منه، فالملازمة مَمنوعة لأنَّ صحَّة الآثار واللّوازم موقوفة على شروط أخرى غير الإتّصاف بالطّهارة، منها الإيمان، ثُمَّ هذا[4] الكلام كله على سبيل ما يُمكن أن يبحث فيه وأرخاء الرَّسل على طريق التّسليم الجدلِي، وهـــو شبه الخِطَابِي، وإلاَّ فإنَّ التّحقيق أنَّ الطّهارة المقابلة للحدث صفة حكمية مـــن شـــرطها إيمـــان المتَّصف بِها، فلا تتصوَّر فِي الكافر بوجه.

وأمّا حدُّ شيخنا للطّهارة فهو مع ما ورد عليه من اعتراضات لابدَّ فيه من العناية، فقولـــه: توجِب. أي توفرت معها شرائط الإيجاب غيرها، ومازلت منذ سَمِعتُ هذا الإلزام أحاول فرْقًـــا بينه وبين الوضوء والغُسل، فما قَدِرْتُ على فَرْق تسكنُ النّفس إليه ويثلجُ الصّدر، وربَّما خرج[5] لِي أن يقال: مقتضى عموم « الإسلام يَجبُّ ما قبله »[6]. شُمول أسباب الطّهارتين لكن خرج الوضوء بِمُقتضى عموم قوله تعالَى: ﴿ إِذَا قُمْتُمُ إِلَى الصّلوةِ فَاغْسِلُواْ ﴾[7]، وبِمقتضى عمـــوم[8]

---

[1] قال ابن عرفة: « الطّهارة صفة حكميّة توجِبُ موصوفها جواز استباحة الصّلاة به أو فيه أوله، فالأوليّان مـــن خبـــث والأخيرة من حدث، والنّجاسة توجِبُ له منعها به أو فيه والحدث يأتِي ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 55.

[2] قال ابن عرفة: « توجب له كونه بِحيث يصير المزال به نَجاسته طاهرًا ». أنظر ابن عرفة، م.س / 55.

[3] ع: « اللُّزوم ».

[4] ع: – « هذا ».

[5] أ، ع: « خطر ».

[6] أحمد بن حنبل، م.س / 223.

[7] المائدة / 6.

[8] أ: – « عموم ».

قوله صلّى الله عليه وسلّم: « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتّى يتوضّأ »[1]، / 19و / فيبقى الغُسل داخلٌ فِي العموم الرَّافع[2] له، لأنَّ العامّين إذا تعارضا قدم الذي هو أمسّ بالمقصود منهما على غيره، ومثاله ما مثّل بن الحاجب وغيره التّرجيحات، من ترجيح قوله تعالَى: ﴿ وأن تَجمَعُواْ بَينَ الُاختَينِ ﴾[3]، على ﴿ أَو مَا مَلَكَتَ ايمَنُهُم ﴾[4]، وبيان أنَّ العامّ فِي الآية والحديث المذكور معها أمسّ بالمقصود من العام الذي هو: « الإسلام يَجبُّ ما قبله »[5]، أنَّها نصٌّ فِي المقصود لدلالتهما بالمطابقة على أنَّ كلّ قائم للصّلاة أو كلَّ مُحدث لا تصحُّ صلاته إلاَّ بالوضوء، كان مُسَلَّمًا بالأصالة أو كافرًا ثُمَّ أسلم، وأيضًا فإنه إنَّما أتى بِهما لبيان مانعيّة الحدث من الصّلاة، وأمَّا الحديث الآخر فيحتمل أن يكون معناه يَجبُّ ما قبله من الخطايا والآثام نَحو قوله تعالَى: ﴿ وَالذِينَ يَدعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا اخرَ وَلَا يَقتُلُونَ ﴾[6]، فقال: كلا قد فعلنا أو نَحو هذا من معنا صدر منه، فقال له النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: « أما علمت أنّ الإسلام يَجبُّ ما قبله وأنّ التوبة تَجبُّ ما قبلها »[7]. أو يكون المعنَى: يَجبُّ ما قبله من تباعات الآدميّين وحقوقهم كالنُّفوس والأموال ونَحوها التِي بِها الحربِي بعد إسلامه، ولو سلّم عمومه حتّى يشمل الحدثين بِمقتضى الظّاهر كما نُسِبَ لإسماعيل، لكن ليسا بِمقصودين منه بالقصد الأوّل على أنَّ قصدًا، فبحسب التّبع لغيرهِما، ومانعيّة الحدث الأصَحّ من الصّلاة المقصودة بالذّات، وبالقصد الأوّل من: ﴿ إِذَا قُمْتُمُ ﴾[8] ولا يقبل الله، ودلالتهما على ذلك بالمطابقة، ودلالة الإسلام لِجُبِّه[9] ما[10] قبله[11] يَجبُّ على رفع الحدثين بالتضمُّن، وما يدلُّ بالمطابقة راجح على ما يدل بالتضمُّن.

---

[1] البخاري، 1 / 46.

[2] أ: « الأوّل ولَم يعارضه شيء وإنّما رجّح العام إبدال على طلبيّة الوضوء لأنه أمسُّ بالمقصود من العام المرافع لـه لأنَّ العامَّين ». ع: « الأوّل ».

[3] النّساء / 23.

[4] المعارج / 30.

[5] أحمد بن حنبل، م.س / 223.

[6] الفرقان / 68.

[7] البيهقي، 9 / 167.

[8] المائدة / 6.

[9] س: – « لِجُبِّه ».

[10] س: – « ما ».

[11] س: – « قبله ».

فإن قلت: ما ذكرتُه فِي الآية مبنِي على بعض التّفاسير وهو أن يكون معناهـــا: مُحـــدِثِين، قلت: أمَّا إن على ذلك من تفسيرها فواضح، وأمَّا أنَّ المراد من النّوم كما فسَّر زيد بن أسلم، فإن قلنا أنَّ النّوم بنفسه، فإذا ثبت أنَّ الحكم ذلك فِي هذا الحديث[1] الخاص، ثبُت كونه كذلك فِي كل حدث، إذ لا قائل بالفصل، وإن قلنا أنه سبب كان جريان الحكم المعلَّق عليه فيما يؤدِّي إليه من الأحداث، وفِي غيرهِما أخرى، وإن كان الوضوء معلقًا على نفس القيام كما هو التفســـير الآخر، وكما كان أوّل الأمر فواضح لشموله حالة الحدث وغيرها.

فإن قلت: ما اعتبرته من دليل الفرق بين الآية والحديث يُمكن على أصل الفرق بـــالبطلان، فإنَّهما كما يتناولان الحدث الأصغر يتناولان[2] الأكبر، أمَّا الحديث فلقوله صلّى الله عليه وسلّم: « أحدث »[3]. فظاهره تناول الأكبر لإطلاقهما عليه بالتواضي أو التّشكيك، وأمّا الآية فإن كان المعنَى مُحدثِين فكذلك، وإلاَّ فقوله تعالَى: ﴿ وَإِن كُنتُم جُنُبًا ﴾[4]، نـــصٌّ صـــريح فِـــي إرادة الأكبر[5] وهو معلَّق على القيام للصّلاة لعطفه على ما هو كذلك، كان ينبغي أن لا يَجبُّهُ الإسلام كان من العام فِي الآية، والحديث ليس بالمقصود كما زعمت فقد بان أنَّ فرْقَك هو عينُ الجمع.

قلتُ: أمّا الحديث بِمعنَى الحدث فيه الحدث الأصغر، ولا يتناول الأكبر لـــوجهين، الأوّل: قوله صلّى الله عليه وسلّم: « حتّى يتوضأ »، فإنَّ مفهوم الغاية يقتضي أنه يعيد الوضوء لا يبقى مُحدثًا، وإن تناول الأكبر لَما صحَّ ذلك، إذ لا يرفع حدث الوضوء ولا يـــدّعي فِـــي الكـــلام إضمار، يتمُّ معه دعوى مناولته الأكبر، لأنَّ الإضمار على خلاف الأصل فيحتاج مدَّعِيه لدليل، والأصل عدمه.

الثّانِي: تفسير راوي الحديث له بذلك، وهو أبو هريرة حين قيل له ما الحدث يا أبا هريـــرة فقال: فَسَاءٌ أو ضَرَاطْ، فاقتصر على الإشارة إلى أنواع الأصغر ولَم يقُل: أو جِماع ونَحوه، وأمَّا الآية فلا تصحُّ إرادة الأكبر من صدرها للاقتصار على تعليق الوضوء عليه كما قدَّمنا فِي الحديث، ولأنه جعل قسيم ﴿ وَإِن كُنتُم جُنُبًا ﴾[6]، فلا يكون مرادا منه، وإنَّما هو مراد من قوله تعـــالَى:

---

[1] س: « الحدث ».

[2] س: + « الحدث ».

[3] البخاري، باب الطّهارة.

[4] المائدة / 6.

[5] ع: « الكبرى ».

[6] المائدة / 6.

﴿ وَإِن كُنتُم جُنُبًا ﴾[1]، وحينئذٍ لقائل أن[2] يقول: لا نسلِّم تقييد الأمر فأطهروا بالقيــام إلَــى الصّلاة لا مطلقًا ولا مقيدًا بالحدث أو النّوم، قولكم: أنَّ المعطوف على مقيّد يتقيَّد بتقييده، قُلنا: لا نسلِّم للإختلاف فيه سلَّمنا[3]، لكن لا نسلِّم عطف وإن كنتم على ما تقيّد بالقيام للصّلاة، بل أنَّ عطف على ذا فلا يقتضي التقييد، فيكون أمرًا بالتطهُّر من الجنابة وبالإطلاق مع القيام إلَــى الصّلاة، ومع عدمه سلَّمنا تقييد الأمر بالطّهارة من الجنابة بالقيام إلَى الصّلاة للإجماع على أنه لا يَجب فِي غير تلك الحالة أن نسلِّم هذا الإجماع، لكن دلالة الآية على طلبيّة الوضوء عند القيــام إلَى الصّلاة أكَّد من دلالتها على ذلك فِي الغُسل من الجنابة عنده، ولذا جيء مع الوضوء، فــإذًا التِي هي للتّحقيق ومع الغُسل بأنَّ التِي هي للشّك على نظر فِي هذا لا يَخفى، فتلخص من هذا كله أنَّ دلالة العُموم فِي الآية على طلبيّة الوضوء للصّلاة مع الحدث الأصغر، أكَّد منــها علــى طلبيّة الغسل لَها مع الأكبر، فلا يلزم من إلغاء الأضعف من حيث الدّلالة عليه إلغاء الأقوى مــن حيث ذلك، والله أعلم، ومِمَّا يدلُّ على قوة طلبيّة الوضوء أنه قيل بظاهر الآية قيد، وأنه يَجــب لكل صلاة، ولأنَّ[4] ذلك أيضًا أوّل ما نزلت الآية حتَّى خفَّف بفعله صلّى الله عليه وسلّم يــوم الفتح، ولَم يكن ذلك فِي الغسل أوّل الإسلام، ولا ذهب إليه ذاهب من العلماء، وإنَّما كان ذلك لأنَّ الأمر بالوضوء علَّق على مُطلق القيام للصّلاة، والأمر بالغسل علَّق على الجنابة صريحًا فاختصّ بِها، وحكمته والله أعلم مشقَّة الغُسل دون الوضوء، فلا يلزم أيضًا من اعتبار الأقوى لِما فيه من المشقَّة اعتبار الأضعف منه باعتبار المشقّة، مع ما فيه من المصالِح، ولعلَّ هذا ونَحوه هو الــذي اعتبر إسماعيل ويقوِّيه، ويقوي أنه لا يرى الغُسل على من أسلم إلاَّ استحبابًا وأنه لغير الجنابــة، ونقل علي المتّيطي[5] فِي آخر كتابه[6] ونصَّه، وفِي سَماع بن وهب عن مالك أنه قال: لَم يبلغنا

---

[1] المائدة / 6.

[2] س: – « أن ».

[3] ع: – « سلَّمنا ».

[4] أ: « وكان ». س: « وإن كان ».

[5] القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، يعرف بالمتّيطي السبتِي الفاسي، أخذ عن أبِي الحجاج المتّيطي وأبِي مُحمّد بن القاضي وغيرهِما، له كتاب كبير فِي الوثائق يعرف بالمتّيطية، اعتنَى به جَماعة من أهل العلم، توفِيَّ ســنة: 570هـ / 1174م. أنظر ترجَمته فِي: ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 2 / 480. التنبكتِي، النيل / 314. التنبكتِــي، كفاية المحتاج، 1 / 255. مَخلوف، م.س / 163.

[6] المتّيطية: وهو كتاب مشهور فِي الوثائق وإسمه: « النّهاية والتّمام فِي معرفة الوثائق والأحكام ».

أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمر أحدًا أسلم بالغُسل والوضوء بكفيه، قال إسماعيل القاضي: وإنَّما يلزمه الوضوء لأنه لا يصلِّي بغير وضوء.

[مسألة]: قال سيدي أبو عبد الله المقّري: قال بن عبد السّلام عند قول بن الحاجب[1]: ويُجزىء الغُسل / 19ظ / عن الوضوء والوضوء عن غسل مَحلِّه، إطلاق الوضوء على غسل أعضائه فِي الطهارة الكبرى مَجاز لا شكّ فيه.

قال[2]: قلت إن سلَّم هذا فليس مراد المؤلِّف خصوصية الوضوء فِي الغسل[3] بل الوضوء، كيف اتّفق حتّى لو توضَّأ للبول مثلاً، ثُمَّ ذكر الجنابة لا جَزَأَ وضُوءه ذلك عن غسل أعضائه، كما فِي مسألة المدوّنة[4] التِي يذكرها المؤلِّف فِي مسح الجبائر بعد هذا، وذلك لأنَّهما أصلان مستويَا الصُّورة[5] تَحرُّز من الرأس، وقولنا: ومستويَا الحكم تَحرُّز من غسل الجُمعة، قلنا: أنه لا يَجزيء عن الجنابة، وبالعكس هذا مقرَّرٌ منصوص، أنظر اللّخمي وابن يونس وعيّاض.

وقال الإمام سيدي أبو عبد الله بن مرزوق لَمّا تكلَّم على قوله فِي مُختصر خليل[6]: ويُجزيء الغسل[7] عن الوضوء وإن تيقَّن عدم جنابته، وغسل الوضوء عن غسل مَحلِّه، ولو ناسيًا لِجنابته. قال ظاهر كلام المصنِّف أن غسل الوضوء الذي يُجزىء عن غسل الجنابة، هو بنيّة الحدث الأصغر، كما هو ظاهر كلام بن الحاجب[8] وصريح كلام اللّخمي وهذا هو الصَّواب، ويدلُّ عليه مسألة الجبيرة المذكورة فِي المدوّنة[9]، ونصّ كلام اللّخمي النيّة فِي الوضوء تُجزىء عن الغُسل، وفِي الغُسل تُجزىء عن الوضوء، لأنَّ كِلاهُما فرض، ولو توضَّأ ثُمَّ ذكر أنه جنب أجزاه أن يبنِي على المغسول من وضوئه، ومن اغتسل ثُمَّ ذكر أنه غير جنب أجزاه من الوضوء، وقال أيضًا فِي باب فِي صفة الغُسل: يتوضَّأ كما يتوضَّأ للصّلاة وينوي للجنابة، وإن نوى

[1] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 24.
[2] ع: – « قال ».
[3] أ: – « الغسل ».
[4] المدوّنة، 1 / 129 ـ 130.
[5] س، ع: + « والحكم فِي مغسول الوضوء، فقولنا: أصلان تَحرُّز من التيمُّم، وقولنا: مستويَا الصُّورة ».
[6] خليل، م.س / 15.
[7] س: – « الغسل ».
[8] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 23.
[9] المدوّنة، 1 / 129 ـ 130.

الوضوء أجزاه. وقال المازري[1] فِي باب التيمُّم: ظاهر المذهب أنَّ من غسل أحد أعضائه للوضوء بنيَّة الوضوء ناسيًا للجنابة، أنه يُجزيه للجنابة. وهو ظاهر المدوّنة[2] فِي الجَنب النّاسي غسل ما زال عنه الجبيرة. والعرَقُ عنده بينه وبين التيمُّم، فِي أنَّ التيمُّم للوضوء لا يُجزىء اختلاف مَحلّ الطّهارة الصُّغرى والكُبرى فِي الماء، فَقِيس عليه بدله وهو التيمُّم، فإن غسل جنب عضوًا بنيّة الوضوء ناسيًا للجنابة، فكل من طهارة الماء أصل فِي ذلك العضو، وليست إحداهُما بدلاً عن الأخرى، وحكمُها فيه واحد، فإذا كمَّل ذلك العضو غسل ما سواه من الجسد، وكان تقدُّمه غسل سواه إرتفعت الجنابة، وقول بن عبد السّلام أصلاً والوضوء على غسل أعضاءه فِي الطّهارة الكبرى فجاز لا شكّ فيه، واعتقاده مَجَازِية هذا الوضوء، يقضي أن لا يُجزىء غسل مَحلِّه بنيَّة الصُّغرى عن غسله الكُبرى، وهو خلاف ما تقدَّم للّخمي والمازري، ونبّه خليل بقوله[3]: وغسل الوضوء عن غسل مَحلّه. على أنَّ مسحه لا يُجزىء عن غسل الجنابة، كمسح الرأس للوضوء لا يُجزىء عن غسله للجنابة، لاختلاف نوعيّ الموجِب[4]، بخلاف الغُسل فإنه نوعٌ واحد، فلِذا لَم يقل: والوضوء عن مَحلِّه. وانظر على هذا لو مسح صِّمَاخ[5] الأذن للوضوء، هل يُجزه عن مسحه للغُسل، لأنه فعل واحد فيهما أو لا يُجزئ لأنه مسنون فِي الغُسل دون الوضوء.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام بن عُقاب عمَّا وقع لأهل المذهب فِي الجبيرة تسقط أثناء الصّلاة، أنه يقطع[6]؟ مع قولِهم فِي المتيمِّم: يَجد الماء بعد الشُّروع فِي الصّلاة يتمادى، وفِي كليهِما طرأ مانع التّمادي، وقد أشار بن عبد السّلام فيهما لَمَّا ذكر ولَم يُجب شيء، وأشار إِلَى أنَّ الفرق واضح ولَم يتبيَّن لِي، وأظنُّ أنَّ المازري حاول الفرق، غير أنِّي لَم يَقِر فِي نفسي، فلا أدري هل هو لعدم فهمي، أو الجواب غير متمكِّن.

---

[1] المازري، شرح التّلقين / 112.

[2] المدوّنة، 1 / 129 ـ 130.

[3] خليل، م.س / 9.

[4] أ، س، ع: « الواجب ».

[5] بالضَّمِّ وآخره خاء معجمة، مشتقًّا من وجع يكون فِي الصِّماخ، وهو خرق الأذن. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 3 / 480.

[6] قال ابن الحاجب: « وإذا سقطت الجبيرة قطع الصّلاة وردّها ومسح ». أنظر: ابن الحاجب، م.س / 29.

وفِي توضيح قول ابن الحاجب، قال خليل: « قطع الصلاة: فلأنَّ الجبيرة لَمَّا سقطت: تُعلّق بذلك المَحلّ الحدثُ: فلم يبق شرط الصّلاة بالنسبة إِلَى ما بقي من الصّلاة ». أنظر: الجندي، م.س / 396.

فأجاب: الحمد لله، أمّا ما قلتم: أنَّ مسألة الجبيرة إذا سقطت فِي الصّلاة أنَّها معارضة بواجد الماء بعد الشُّروع فِي الصلاة بالتيمُّم، فاعلم أنَّ مسألة الجبيرة وقعت فِي سَماع[1] سحنون كما قلت، ومعارضتها بمسألة التيمُّم على الوجه الذي ذكرت لا تصحُّ لأنَّ قولك فِي تقرير المعارضة وفِي كِلاَ المسألتين قد طرأ مانعُ التّمادي مصادرة، لأنَّ كون وجود الماء بعد الشروع فِي الصّلاة مانعًا من التّمادي هو مَحلّ النِّزاع، فلا بُدَّ من تقرير المعارضة بين المسألتين على وجه مقبول، وحينئذٍ نستحقُّ الجواب، وتقرير المعارضة أن يقال المسح على جبيرة القرحة مشروط بكونِها على القرحة إذ لو مسح على الجبيرة وهي بالأرض ثُمَّ وضعها على القرحة[2] بعد المسح لَم يُجزه باتِّفاق، والصّلاة بالتيمُّم مشروطة بفُقدان الماء، والشَّرطُ قد بطُلَ فِي كلتا الصُّورتين فيلزم بطلان المشروط بِها، كذا تقرير المعارضة بينهما، ولَمَّا أشار الشَّيخ بن عبد السّلام إِلَى هذه المعارضة قال: ولا خفاء فِي[3] الفرق بينهُما.

قلتُ: وهو كما قال لأنَّ مسألة الجبيرة المشروط فيها وهو المسح، قد انتفى عن العضو[4] انتفاءًا حسيًا، ضرورة سقوط الجبيرة التِي باشرها المسح عنه، فيلزم انتفاؤه حكمًا، لأنَّ موضعها حينئذ لَمْعَةً، ومسألة التيمُّم المشروط فيها هو التيمُّم المنتفي عن العضو[5] حسًا وإنَّما النّظر الآن فِي حكمه هل يبطل أم لا؟ ولا يلزم من بطلان حكم المشروط، حيث المشروط منتفي حسًا بطلان حكمه حيث هو غير منتفي حسًا، وإنَّما سقوط الجبيرة بِمثابة قطعُ أصبُعْ ونَحوها من بعض أعضاء التيمُّم فِي الصّلاة، لأنَّ حينئذٍ ينتفي المشروط وهو التيمُّم عن تلك اللّمعة حسًا لبقاء[6] موضع القطع لَمْعَةً، فينفي حكمه كالجبيرة، ففي هذا يقطع كما يقطع فِي الجبيرة، وما ظننتُ من مُحاولة المازري الفرق فِي ذلك، فَلَم أقِف عليه، نعم خرَّج اللّخمي فِي مسألة التيمُّم من أحد الأقوال: فِي الأَمَة تعتق وهي فِي الصّلاة. وفرَّق بن بشير بينهُما بأنَّ التيمُّم مستصحب

---

[1] أ، ر: « كتاب ».

[2] س: – « مشروط بكونِها على القرحة إذ لو مسح على الجبيرة وهي بالأرض ثُمَّ وضعها على القرحة ».

[3] أ: + « تقرير ».

[4] س: « العوض ».

[5] س: « العوض ».

[6] ع: « لانتفاء ».

لِحكم فدلٌّ ينوي عن الغُسل، والأَمَة[1] مستصحبة لشيء، فيأتِي فرْق بن بشير فهو ينتزِل على مسألتك، والله[2] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي مُحمّد بن أبِي القاسم المشذّالِي عن العاجز عن استعمال الماء البارد لِمرض به، ويقدر على استعماله سخنًا[3]، فهل يَجبُ عليه تسخينه ليتوصَّل به إلَى تَحصيل الطّهارة المائية إن تيسَّر عليه أسباب ذلك؟ أو لا يَجبُ عليه ذلك ويتيمَّم لعجزه عن استعماله؟ وإذا قلتم يَجبُ عليه تسخينه فخاف خروج الوقت أم اشتغل بذلك، / 20و / فهل يكون حكمه حكم الصّحيح الذي يَخاف خروج الوقت أن تتشاغل بالماء فيدخله الخلاف المعلوم فيها؟ ويقال ليس هذا كالصّحيح ويتيمم اتِّفاقًا لوجود المرض فهو داخل فِي الآية، ولا يطلب منه التّسخين إلاّ مع فسحة الزمان، بيِّنوا لنا ذلك ولكم الأجر.

فأجاب: الحمد لله، المسألة تكلَّم عليها العوفِي[4] ونصُّه: لو كان الماء بارد لا يقدر على استعماله لِمرض به إلاَّ بتسخينه، وهو لو سخّنه أو بعث إليه من الحمّام لَخرج الوقت، فهل يتيمَّم أو لا؟، ذهب بعض المعارضين[5] إلَى أنه يدخله الخلاف مِمَّن لو تشاغل بالماء ذهب الوقت، وهو عندي خطأ بأنَّ كونه لا يقدر لِمرض فهو مريض له حكم المرض، فيباح له التيمُّم لاندراجه فِي الآية، بِخلاف من لا يعوقه إلاَّ قدر زمن الإستعمال بأنه صحيح، فيدخله الخلاف هذا إن كان لِمرض، وإن كان لِمشقّة تلحقه، فإن قلنا أنَّ المشقّة من غير مرض توجِبُ الترخُّص، كان كالمريض وإلاّ فكالصّحيح، وهي[6] كلام[7] العوفِي[8] وفِي تَخطيته لبعض العصريين[9] نظر

---

[1] ع: + « غير ».

[2] س: + « تعالَى ».

[3] أ: « سخونًا ».

[4] أبو الحسن عطية بن سعد ابن جنادة العوفِي الكوفِي، روى عن ابن عبّاس وأبِي سعيد وابن عمر، وعنه ابنه الحسن وحجّاج بن أرطاة وقدّة بن خالد وزكرياء بن أبِي زائدة وغيرهم، توفِي سنة: 11هـ. أنظر: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 126. الذّهبِي، سير أعلام النُّبلاء، 5 / 326.

[5] ر: « المعاصرين ».

[6] س: – « وهي ».

[7] س: – « كلام ».

[8] س: – « العوفِي ».

[9] ع: « المعاصرين ».

لاحتمال أن يقال أنَّ المريض الذي يندرج فِي مضمون فِي الآية، هو الذي لا[1] يقدر[2] على مسِّ الماء مُطلقًا، وهذا ليس كذلك، فإنَّما تعذَّر عليه مسُّ الماء البارد فقط، وأمَّا المُسَخَّن فهو يقدر على استعماله، فيطالب باستعمال الماء من الوجه الذي يقدر عليه، لأنه باعتبار ذلك الوجه من القادرين على استعمال الماء به، ويَخرج عن مضمون الآية، فإذا كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفوته الوقت فواضح، وإذا كان بقيته صحّ إجراء الخلاف فيه مِمَّا ذكره بعض العصريين[3]، والله[4] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي أبو عبد الله بن عُقاب عمَّا وقع فِي المشهور من أنَّ المُحْرِم العاصي يلبس الخفَّ لا يَمسح؟ فهل لا قيل بذلك فِي الخفّ المغصوب؟ إذ هو أيضا فِي كل زمان غاصب وعاصٍ بتماديه، وليس لقائل أن يقول النّهي هاهُنا عن الخفّ بِخصوصيته وإلاَّ فالمَحلُّ قابل للخفّ طردي، والنِّزاع فِي ذي الخفِّ بِخصوصيته، كما أنَّ النِّزاع فِي ذلك الزَّمن[5] بِخصوصيته أيضًا؟.

فأجاب: الحمد لله، أمَّا ما قلتم من معارضة القول المشهور[6] فِي المذهب أنَّ: المُحرِم لا يَمسحُ على خفِّه. بقول أهل المذهب يَمسح على الخفِّ المغصوب بِجامع العصيان[7]، فأصل هذه المعارضة لصاحب الذّخيرة[8] وقد أجاب عن ذلك: بأنَّ الغاصب مأذون له فِي الصَّلاة بالمسح على الخفّين فِي[9] الحجّ. والحجُّ بالمال المغصوب بِخلاف المُحرِم بأنه لَم يشرّع له المسح البتَّة.

---

[1] ر: - « لا ».

[2] ر: - « يقدر ».

[3] ع: « المعاصرين ».

[4] س: + « تعالَى ».

[5] س: « الزّمان ».

[6] المشهور: « لا يَمسح المُحْرِم العاصي بِلُبْسِهِ على الأصَحِّ . أنظر: ابن الحاجب، م.س / 28. ابن شاش، م.س، 1 / 67.

[7] أخرج بالعاصي من لبسها للضّرورة، فإنه يَجوز له المسح، والمرأة على أنَّها ليست بعاصية على أنَّها تَخرج بلفظة المُحْرِم. أنظر: الجندي، م.س / 388.

[8] القرافِي شهاب الدِّين أبو العبّاس (ت 684هـ / 1285م)، الذّخيرة، تَحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 19941 / 327.

[9] ع: + « الجمعة ».

قلتُ: فبناء الجواب على أن المُحرِم اتّخذه فِي حقّه الجهة، ويستحيل اجتماع الوجوب والحرمة فِي الشّيء الواحد من جهة واحدة، إلاَّ بِمنع[1] من يَجوز تكليف ما لا يطاق، بِخلاف الخفّ المغصوب وما ذكر معه، فيصحُّ اجتماعهما على مذهب الجمهور لاختلاف الجهة، وردَّ شيخنا رحِمه الله تعالَى بن عرفة[2] جواب القرافِي بأنَّ: المسائل التِي ذكرت من باب العزائم، لا من باب الرُّخص، فلا تُقاسُ الرُّخصة[3] وهى المسحُ على العزائم، وكذلك ردّ الشّيخ أبو العبّاس أحمد بن إدريس البجائي[4] قياس القرافِي[5] فِي المسح على الخفّ المغصوب على المتوضأ بالماء المغصوب، بأنَّ الماء المغصوب بنفس استعماله فِي الوضوء فات، وتعلّقت قيمته بذمَّة الغاصب، وبطُلَ وجوب ردّ عينه، سواء قلنا كل عضو يطهر بانفراده أو لا، فما حصُل الوضوء به إلاَّ حالة فواته، وتُعلَّق قيمته بذمَّته لا حالة وجوب ردّ عينه، وأقول: النَّظر ابتداءًا فِي تَحقيق المذهب فِي حكم الخفّ المغصوب هل يُمسح عليه؟ فقال شيخنا بن عرفة[6]: لا نصّ فيه. يعنِي للمتقدِّمين، وقال الشّيخ بن عبد السّلام: وفِي الخفّ المغصوب نظر. واختلف فيه الشّافعية، وردُّه إلَى مسألة

---

[1] س، ع: « عند ».

[2] قال ابن عرفة: « وعلى قياسه على مغصوب الماء يتوضّأ به، والثّوب يستتر به، والمدية يذبح بِها، والكلب يصاد به، والمال يَحجُّ به والصّلاة بالدّار المغصوبة، يرد بأنّها عزائم ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 165.

[3] الرُّخصة: الحكم الثابت على خلاف الدّليل لعذر. أو الحكم الذي شرعه الله تعالَى بناء على أعذار العباد رعاية لِحاجتهم مع بقاء السّبب الموجود للحكم. أنظر: ابن رشد الحفيد أبو الوليد (ت 595هـ / 1198م)، الضّروري فِي أصول الفقه (مُختصر المستصفَى)، تقديم وتَحقيق: العلوي جَمال الدِّين، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994 / 60. ابن السبكي تاج الدِّين عبد الوهاب (ت 756هـ / 1355م)، حاشية البنّاني على شرح جلال الدِّين المُحلّي على متن جَمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 1982، 1 / 21. الآمدي، م.س، 1 / 177. الشّاطبِي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت 790هـ / 1388م)، الموافقات فِي أصول الشّريعة، شرح وإخراج: درّاز عبد الله، اعتنَى به: إبراهيم رمضان، ط: 2، دار المعرفة، بيروت، 1996، 1 / 268. الشّنقيطي، نشر البنود، 1 / 187 ــ 188. ابن بدران، م.س / 102.

[4] أحمد بن إدريس البجائي، أخذ عنه يَحي الرهُّونِي وعبد الرحمن الوغليسي وابن خلدون، توفِيَّ بعد سنة: 760هـ / 1358م، له تأليف على مُختصر ابن الحاجب فِي البيوع، نقل عنه القلشانِي والمشذّالِي وابن زاغو. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 99. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 36. مَخلوف، م.س / 233. ابن القاضي، درة الحجال، 1 / 80 ــ 81. الحفناوي، م.س، 2 / 30 ــ 34.

[5] أشبه المتوضّأ بالماء المغصوب، والذّابح بالسكّين المغصوبة، فيأثَمان وتصحُّ أفعالُهما. أنظر: القرافِي، الذّخيرة، 1 / 327.

[6] ابن عرفة، م.س / 165.

المُحْرِم أظهر، لكن يعارضه المتوضِّأ بالماء المغصوب فإنه يرفع الحدث، ونصّ بن عطاء الله[1] على أنه: لا يَمسح على الخفّ المغصوب، وهو وخفُّ المُحْرِم سواء. وهذا خلاف نص القرافِي المتقدِّم أنه: يَمسح عليه. وكذلك قال فِي قواعده، فحصل من هذا أنَّ النّص للمتقدِّمين من أهل المذهب مفقود، وأنَّ المتأخرين اختلفوا فيه، ولِهذا قال الشّيخ خليل فِي مُختصره[2]: وفِي خفّ غصب تردَّد. مع أنه التزم فِي هذا المختصر أنه لا يذكر إلاَّ ما به الفتيا، فإذا قلنا: أنه لا يَمسح عليه ولا مناقضة، وإنَّما ترِدُ المناقضة على طريق القرافِي، وقد يُجاب عن المناقضة بالفرق بين النّهي العام والنّهي الخاص، وذلك أنّ المُحْرِم النّهي فِي حقّه نَهي خاص وهو لبسُ الخفّ وقت الإحرام بِخصوصيته، فقويت المنافاة بين الإحرام ولبس الخفّ، والمتوضِّأ[3] النّهي فِي حقِّه نَهيٌ عام، لأنه مَمنوع من لبس الخفّ المغصوب وقتًا لوضوء وقبله وبعده، فالمنافاة بين لبس الخفّ والوضوء بِخصوصيته، فيتنزَّل الأوّل[4] مترلة دلالة المطابقة، والثّاني مترلة الظّاهر، وقد عُلِم من مذهب بن القاسم أنّ النّهي العام أخفُّ من النّهي الخاص، لِما قاله[5]: فيمن لَم يَجد ثوبًا[6] حرير أو نَجسا، أنه يصلِّي بالحرير لا بالنّجس. ما ذاك إلاّ لأنَّ الحرير النّهيُ عنه عام فِي الصّلاة وغيرها، فلا منافاة بينه وبين الصّلاة بخصوصيتها، والنّهي عن النّجس خاصٌّ بالصّلاة، فقويت المنافاة بينه وبينها، وأيضًا فقد يعرف[7] بأنّ[8]: النّهي فِي حق المُحرم من حقِّ الله، وفِي حقِّ الغاصب من حقِّ الآدمي، والأوّل أشد، وأيضًا فالمُحْرِم عاصٍ بلبس الخفّ من حيث كونه خُفًّا لا بد فِي صفة لزائدة، والغاصب لَم يعصِ بلبس الخفّ من حيث كونه خُفًّا، بل من حيث وصفه العارض له، فلا يلزم من منع الأوّل منع الثّاني، والله[9] أعلم.

---

[1] أبو مُحمّد رشيد الدِّين عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري، أخذ عن الأبياري وأبِي الحسن بن جبير، وتفقّه به ابن أبِي الدُّنيا الطّرابلسي، توفِيَّ سنة: 612هـ / 1215م، من تصانيفه: البيان والتقريب فِي شرح التّهذيب، ومُختصر التّهذيب. أنظر ترجَمته فَي: ابن فرحون، م.س، 2 / 40. السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 394. مَخلوف، م.س / 167.

[2] خليل، م.س / 13.

[3] ع: – « وقت الإحرام بِخصوصيته فقويت المنافاة بين الإحرام ولبس الخُف والمتوضِّأ ».

[4] ع: – « الأوّل ».

[5] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 36.

[6] س: « ثوبين ».

[7] ع: « يفرَّق ».

[8] ابن عرفة، م.س / 165.

[9] س، ع: + « تعالَى ».

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عمّا نقل بن عرفة فِي مُختصره عن المازري أنه قال[1]: لا نصّ فِي جنب لَم يَجد الماء إلاّ فِي مسجد. أنظر هذا، قد يقال مأخذ المسألة قريب وبيانه: أنَّ هذا جنب عاجز عن الماء وكل عاجز عنه يتيمَّم، أمّا عجزه عند خارج المسجد فحسِّي، وأمّا عجزه عن ماء المسجد فحكميّ، والمعدوم شرعًا كالمعدوم حساً، فإذا ثبُت بِهذا / 20ظ / الدّليل أنَّها من أهل التيمُّم جاز له التيمُّم ليستبيح به كل شيء منعته الجنابة، ولا يقال أنه إذا تيمَّم لدخول المسجد صار واجدًا للماء فبطل تيمُّمه، فيقع فِي مَحذور الكينونة فِي المسجد جنبًا غير متيمِّم، فمنع من الدخول بالتيمُّم لأجل هذا، لأنَّا نقول: نَمنع أنَّ وجود الماء مستقل بالإبطال، بل الوصف المُبطل مركَّب من الوجود والقدرة على الإستعمال، وواضح أنه غير قادر على الإستعمال فِي المسجد، فانظروا هذا البحث[2] وما عندكم فيه.

فأجاب: الحمد لله، بَحثُكم[3] حسن، واستدلالكم ظاهر، وما[4] أشعرتُموه[5] من منع كبرى هذا القياس كله، بأن يقال: متَى يتيمَّم كل عاجز عنه مع السّلامة من نَحو المانع المذكور، أو مع وجود الأوّل مَمنوع، والثّانِي مسلّم قد أجبتم عنه بأحسن جواب، إلاّ أنه لا يتمُّ فِي كل الصُّور، إلاَّ على القول بِمنع التّطهير فِي المسجد، ولكن ظاهر ذلك المنع عند القائل به الكراهة، وأمَّا[6] القول: بِجوازه فلا يتمُّ الجواب، بل ولا على الكراهة، لاحتمال أن يقال: يغتفر للقدوم على المكروه لتحصيل الواجب، لأنَّ تَجنُّبَ المكروه من باب جلب المصالِح، وفعل الواجب من ذلك،

---

(1) ابن عرفة، م.س / 149.

(2) أمّا النّظر: فإنه اشتغل بالتيمُّم: كان لابثًا فِي المسجد، بالجنابة، والخروج أخون منه. أنظر: الجندي، م.س / 319.

أمّا الخبر (بالحسّ): فعن أبِي هريرة رضي الله عنه، قال: « أقيمت الصلاة وعدِّلت الصُّفوف قيامًا فخرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا قام فِي مصلاّه ذكر أنه جنب، فقال لنا: مكانكم، ثُمَّ رجع فاغتسل، ثُمَّ خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبَّر فصلّينا معه ». أنظر: صحيح البخاري، ح: 275 ـ 639 ـ 640. صحيح مسلم، ح: 605.

وقال المازري: « هذا مِمّا لا أحفظ فيه ». أنظر: المازري، شرح التلقين، 1 / 292.

وقال الباجي: « قد قال مالك: لأنّ الجنب لا يَمرُّ فِي المسجد. فعلى هذا إذا اضطرَّ إليه وجب عليه التيمّم ». أنظر: الباجي، المنتقى، 1 / 112.

(3) س: + « بَحث ».

(4) س: - « وما ».

(5) ع: « استشعرتُموه ».

(6) س: + « على ».

ومن درء المفاسد، وقد علمت أنَّ درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالِح وله نظـــائر، فقـــولكم واضح أنه غير قادر على الإستعمال فِي المسجد فيه[1] ما ترى، وانظروا قول شيخنا بن عرفة فِي قوله[2]: وأخذ بعض المتأخِّرين من قول مالك: لا يدخل الجنب المسجد عابر سبيل دخوله لأخذ الماء لأنه مضطّر. ما وجه هذا الأخذ؟ لأنَّ معنَى الآية عند مالك[3] صلاة المسافر كمـــاء لفقـــد التيمُّم، وأنّ المراد نفس الصّلاة لا موضعها الذي هو المسجد، وإنَّما يتمُّ هذا الأخذ لو كان المراد عند مالك بالصّلاة موضعها، بقي فِي المسألة شيء، وهو أنّ كلام المازري إنَّما هو بَحث على ما قاله أهل المذهب فِي هذا الفرع، وليس فيه ما يدلّ على أنّ مدرك الحكم فيه خفي، وهو متطلِّب للنَّص، لا لدليل الحكم بالآية كان بعزيز حفظكم وكثير اطِّلاعكم، بارك الله لكم فِي هذا المقام البحث على ما وقع للأصحاب فِي هذه المسألة نصًا أن قَدِرتُم، أو ما يتناسى به من نصوصهم إن لَم تَجدوا نصًا فِي عين النّازلة[4]، كما فعل شيخنا رضي الله عنه فِي ما حكى[5]: عن ابن دقيق من حكاية مُحمّد بن الحسن[6] مع مالك رضي الله عنهما، فإن صحّت الحكاية كان ســـكوت الإمام كالنّص فِي عين النّازلة، إذ لو لَم يكن ما ذكر من الحكم صحيحًا لأنكـــره عـــادة، والله أعلم، لكنَّكم زاد الله فِي معناكم لَمَّا كنتم فِي مقام البحث والنّظر، أتيتُم الأمر من بابه ولو كنتم فِي مقام الفتيا بِمذهب مالك، لاحتمال أن يكون لكم رأي آخر، على أنه لا أرى لكـــم هـــذا التقييد، لولا ما جرى من عرف الوقت، وقد رأيت فِي بعض[7] أخبار شيوخ الأندلسيين، وغالب

---

(1) أ: + « نظر ».

(2) ابن عرفة، م.س / 149.

(3) المدوّنة، 1 / 145.

(4) ر: « اللاّزمة ».

(5) قال ابن عرفة: « ذكر ابن دقيق العيد أنَّ مُحمّد بن الحسن سأل عنها مالك بِحضرة أصحابه؟ فأجابه: بلاَ، يدخل الجنب المسجد، فأعاد مُحمّد سؤاله، فأعاد مالك جوابه، فأعاد مُحمّد، فقال له مالك: فما تقول أنت؟ قال: يتيمَّم ويدخل لأخذ الماء، فقال له مالك: من أين أنت؟ قال: هاهُنا، وأشار إلَى الأرض، فقال له مالك: لا أعرفك، فقال له مُحمّد: ما أكثر من لا تعرف، وانصرف، فقال له أصحابه: هذا مُحمّد بن الحسن، فقال: أيكذب يقول من هاهُنا؟ فقال له أصحابه: إنَّما أشار إلَى الأرض، قال: هذا أشدّ ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 149.

(6) مُحمّد بن الحسن الشّيباني، من أقطاب المذهب الحنفي، توفِيَّ سنة: 189هـــ / 804م، من تصانيفه: الجامع الكـــبير، الجامع الصغير، كتاب السيِّر. أنظر ترجَمته فِي: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 2 / 199. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 170.

(7) أ: – « بعض ».

ظنِّي أنه الأصيلي[1]، أنه كان إذا استُفْتِيَّ فِي مسألة يقول: أَعَنْ مذهب مالك تسأل[2]؟ وكأنــه يقول: أو عن ما يقتضيه العلم بالإطلاق؟ وكان يقال: أنّ له رتبة الإجتهاد، ومِمَّا يتأنَّس به مــن النّقل المذهبِي فِي هذه المسألة، ما ذكره الشَّيخ فِي آخر ترجَمة من التيمُّم من كتاب النّــوادر[3] ونصَّه: قال بعض أصحابنا فيمن نام فِي المسجد فاحتلم قال ينبغي أن يتيمَّم لِخروجه منه. فعلى مقتضى[4] هذا يتيمَّم لدخوله لأخذ الماء منه بِجامع الضّرورة، ولا سيَّما مع ملاحظة قاعــدة أنَّ الدّوام كالإبتداء، فإن فرّق بأنَّ ضرورة الخروج منه معينة بِخلاف ضرورة الدُّخول فكانت أشد، والفرع لا بد من مساواته عِلَّة الأصل أو تزيد، عورض بضرورة الحاجة إلَــى اســتعمال المــاء الواجب هو، ربَّما كانت أشد لتحقُّق وجوب الطّهارة المائية من أجل الصّلاة مع إمكانِها إجماعًا، فيجب كل ما يتمّ إلاّ به، لأنَّ ما لا يتمُّ الواجب إلاّ به فهو واجب، وأمّا كينونة الجنــب فِــي المسجد فلم يتحقَّق المنع منها كذلك، بل قوله صلّى الله عليه وسلّم: « سبحان الله إنّ المؤمن لا ينجُس »[5]. فهذه الصِّفة المتضمنَّة التعجُّب من اعتقاد غير ذلك وغيره من الظَّواهر الكثيرة، تدلُّ على جوازها، ومن ثَمَّ ذهب بن مسلمة من أصحابنا إلَى[6]: جواز دخول الجنــب والحــائض المسجد، ومقامهما فيه وتستنفر الحائض. ولَم يقل أحد بعدم وجوب ما يؤدِّي إلَى الطّهارة مــع القدرة عليه، ومسألة مريد الدخول لَها تعلّق بِمسألة ما لا يتمُّ الواجب إلاّ به، ومســألة مريــد الدخول لَها تعلّق بِمسألة ما لا يتمُّ الواجب إلاَّ به، ومسألة مريد الخروج لَها تعلّق بِمسألة الشّيء الواحد له جهتان، كالصّلاة فِي الدّار المغصوبة، وأخصُّ مسائل هذا الأصل بِها شبهًا مسألة: من توسّط أرضًا مغصوبة. ويكون التيمُّم هنا كالتوبة ويتيمَّمُها من الفرع، الحائض تطهر أنَّها لا توطأ

[1] أبو مُحمّد عبد الله بن إبراهيم الأموي المعروف بالأصيلي، أخذ عن اللُّؤلؤي وابن أبِي زيد وابن شعبان والأبْهُري وغيرهم، وأخذ عنه ابن الحذاء وابن العجوز وابن أبِي صُفرة وغيرهم، توفِيَّ سنة: 392هــ / 1003م، من تصانيفه: كتاب الدّلائل إلَى أمَّهات المسائل. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 164. عياض، ترتيب المدراك، م.س، 2 / 642. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 16 / 560.

[2] ر: – « يسأل ».

[3] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 125.

[4] ر: – « مقتضى ».

[5] سنن ابن ماجَه، 1 / 178. صحيح مسلم، 1 / 57 ــ 58.

[6] قال ابن مسلمة: « لا ينبغي للحائض أن تدخل المسجد، لأنَّها لا تأمن أن يَخرج منها ما يُنَزِّه المسجد عنــه، ويــدخل الجنب للأمن من ذلك، قال اللَّخمي: وعلى قول ابن مسلمة: يَجوز كون الجنب فيه، وكذلك الحائض إذا استظفرت بثوب ». أنظر: الجندي، م.س / 302.

بطهر التيمُّم، لأنه ينتقض بأول الملاقاة، قال بن يونس: ومسألة من قال لامرأته إن وطأتك فأنت طالق ثلاثًا. فإنه لا يُمكن من وطئها عند الأكثر إذ باقي وطئها حرام، وإليك تَمام ما ينشأ من تَجاذب هذين الأصلين إياهُما[1]، والله الموفِّق بفضله.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضا سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عن اللّخمي حكى خلافًا فِي الجنب يتيمُّم لصلاة ثُمَّ تَحضر صلاة أخرى، فهل ينوي بتيمُّمِه الثّانِي الجنابة؟ أو الحدث الأصغر؟ فانظر: هل يلزم القائل ينوي الحدث الأصغر إذا[2] وجد من الماء مقدار ما يتوضَّأ بـه؟ والذي يظهر أنه إلزام قوي لا مُقِرَّ عنه، فتأمَّلوه.

فأجاب: الحمد لله، لا بدّ قبل الخوض فِي هذه المسألة من جلب كلام اللّخمي ثُمَّ البحث معه ونصُّه، ويَختلف إذا نوى بالتيمُّم الجنابة، ثُمَّ أحدث هل ينوي بالتيمُّم الحدث[3] الأصغر، أو الجنابة؟ فعلى الظّاهر من المذهب ينوي بالثّانِي الجنابة، وعلى قول بن شعبان: أنَّ له أن يصيب الحائض إذا طهُرت بالتيمُّم وتيمَّمت تنوي الحدث الأصغر. وإلَى هذا يرجع قول بن القاسم فِي المدوّنة[4] لأنه قال فِي الحائض: تطهر وهي فِي السّفر ولا ماء معها فتيمَّمت وصلّت ثُمَّ أراد زوجها أن يُصيبها؟ قال[5]: ليس له ولَها أن يدخلا على أنفسهِما أكثر من حَدَث الوضوء وهو الغسل. فهذا الكلام كما ترى ليس فيه الجزم بِحكاية خلاف، وإنَّما هو أجراه خلاف على خلاف، لأنَّ عادة هذا الشَّيخ على ما تلقيناه من الأشياخ، ولا يَخفى على كبير عِلمكم أنه إذا قال: اختلف. فهو خلاف ثابت منصوص، وإذا قال: يَختلف. فهو إشارة إلَى أنَّ المسألة يُمكن أن يدخلها الخلاف أجزاءًا، وهذا الموضع من النوع الآخر، فأمَّا ما نسبه لظاهر المذهب فصحيح، لأنَّ التيمُّم على أصل المذهب لا يرفع الحدث، / 21و / وإنَّما تُستباح به الصّلاة الحاضرة فلا جرم يلزم تكراره، أمَّا بنيَّة الأكبر للجنب، أو بنيَّة الأصغر لغيره، وأمَّا إلزامه نيَّة الحدث الأصغر على قول بن شعبان المذكور، فكان بيان الملازمة بينهما عنده، والله أعلم، أنه لَمَّا أباح الوطء دلَّ على ارتفاع الحدث الأصغر، لَم يبقى إلاَّ حكمه فلا يلزم إلاَّ بنيَّته، وعند هذا نقول لا نسلِّم أنَّ

---

[1] ر: – « إياهُما ».

[2] ر: – « فانظر هل يلزم القائل الحدث الأصغر إذا ».

[3] ع: – « الحدث ».

[4] المدوّنة، 1 / 150.

[5] م.ن، ص.ن.

إباحة الوطء دليل على ارتفاع حكم الحدث الأكبر عنده، لِجواز أن يكون يرى استباحة الوطء بلا تيمُّم مع بناء حكم الحدث الأكبر، كالأمر فِي استباحة الصّلاة معه، وإنَّما توجبه[1] قول بن شعبان، بناءًا على الْمُراد به الطّهارة فِي قوله تعالَى: ﴿ حَتَّى يَطهُرن ﴾[2]، الطّهارة التِي تُستباح بِها الصّلاة بالماء كانت أو بالتُّراب، أنه إذا حصلت الطّهارة التُّرابية لِمن ارتفع حيضُها واستباحت به الصّلاة حصل لَها، استباحت ما يتبعُ الصّلاة، ومن ذلك: الوَطْءُ، كما تستبيح النّافلة بعد الفريضة، والصَّواب[3] وركعتيه، ومسُّ الْمُصحف والقراءة، وسجدة التِّلاوة ونَحو ذلك، فكما لا يلزم من استباحة هذه الأشياء المستتبعة لاستباحة الصّلاة بالتيمُّم من الجنابة، الإقتصار على نيَّة الحدث الأصغر، بل[4] حدثه كذلك لا يلزم ذلك من استباحة الوطء تابعًا للصّلاة، فإذا حضرت صلاة أخرى لزمه تَجديد نيَّة الحدث الأكبر، أحدث حدثًا أصغرًا أم لا، وعلى هذا لا حاجة فِي فرض المسألة إلَى قوله: أحدث. اللهمَّ إلاّ على القول بِجواز صلاتين بتيمُّم واحد، يتيمم وكأنه إنَّما زاد ثُمَّ أحدث، ويعنِي الحدث الأصغر لِئَلاَّ يتوهَّم أنه قبله باقٍ على حكم الجنابة، فيلزم تَجديد نيَّة[5] رفعها، وهذا كما ترى فِي غاية الضُّعف أن قصد ما يعطيه مفهوم الكلام، لأنه يوهم على القول بتجديد التيمُّم لكل صلاة، لأنه[6] ينوي الأكبر قبل أن يَحدث، وينوي الأصغر بعده، ولو قال ينوي الأصغر، فإن لَم يَحدث إذا كرَّر التيمُّم لكان أولَى، وأمَّا ما ذكر من أنَّ كلام المدوّنة، يرجع إلَى ذلك فلا يَخفى ضعفه، لأنه فهم من قوله: لا يدخلان على نفسهما. أكثر من حدث الوضوء أنَّهما سالِمان من غير حدث الوضوء، فلا يلزمهما إلاَّ نيَّة حدث الوضوء، وليس مراده فِي المدوّنة هذا المعنَى، وإنَّما مراده أنَّ التيمُّم لكل حدث، إنَّما يقدِم عليه لضرورة فقد الماء، فمن كان متوضئًا، فلا ينبغي له أن يتسبَّب فِي نقض وضوئه إن لَم يكن معه ماء، ومن كان سالِمًا من الجنابة ولا ماء معه، فلا يتسبَّب فِي نقض طهارته الكُبرى أنه قادر على أن يصلِّي بغير جنابة، ومن ارتفع حيضها وتيمَّمت، فلا تدخل على

---

[1] أ: « يوجِّه ».

[2] البقرة / 222.

[3] ع: « الطّواف ».

[4] أ: « بعد ».

[5] ع: + « لكلِّ صلاة ».

[6] ع: – « رفعها، وهذا كما ترى فِي غاية الضُّعف أنّ قصد ما يعطيه مفهوم الكلام لأنه يوهم على القول بتجديد التيمُّم لكلِّ صلاة لأنه ».

نفسها جنابة فتحتاج إِلَى التيمُّم لَها وهي قادرة على تركه، لا سيَّما أن قلنا فِي اجتماع الجنابة والحيضة لا بدَّ من نيَّة رفع[1] الحدثين عند الغُسل لَهُما، لأنّ ذلك دليل على تغيُّر حكميهما، ويشهد له غيرها فرع، وإنَّما تدخل على نفسها ما لا بدّ لَها منه، كالحيضة التِي نالتها من غير اختيارها، وكذا ما ينالُها من الحدث الأصغر من غير اختيارها، على أنَّ قوله[2]: لا يدخلان على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء. أمَّا أن يكون المعنَى: أكثر[3] من حدث الوضوء الذي لا بدّ منه، فيكون النّهي المفهوم من: لا يدخلان. مَجاز العدم قدرتِهما على تركه، وأمّا أن يكون المعنَى من حدث الوضوء بالإختيار، وذلك فِي حقِّ المرأة مطلقًا، لأنَّها بعد ارتفاع حيضها فِي هذه الصُّورة لَم يَحصل لَها وضوء تسبَّبت فِي نقضه لتُصلِّي بالتيمُّم، وفِي حق الرّجُل مقيَّد بِما إذا لَم يكن متوضِّئًا، ويدلُّ على أنَّ هذا مراده فِي المدوّنة خلطه الرّجُل والمرأة فِي قوله[4]: لا يدخلان. ومعلوم أنَّ الرّجل لَم يكن عليه موجب الطّهارة الكبرى ورفعه بالتيمُّم، وإنَّما كان ذلك لو كان صحيحًا فِي المرأة بعد ارتفاع حيضها وتيمُّمِها، وأيضًا لو منع المتوضئين من التقبيل مع أنه من حدث الوضوء، علم أنَّ المعنَى: لا يدخلان على أنفسهما ما يقدران على تركه، كان[5] التيمُّم إنَّما شُرِع للضّرورة، ويتبيَّن ذلك بِجلب نص التّهذيب[6] قال: ولا يطأ المسافر إمرأته كانا على وضوء أو غير وضوء، حتّى يكون معهُما من الماء ما يكفيهما للوضوء. وكذلك إن طهُرت إمرأته من حيضها فِي سفر وتيمَّمت فلا يطأها حتّى يكون معهما من الماء ما يكفيهما للوضوء. ولا[7] يدخلان على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء، إذا لَم يكن معهما ماء. ولا يَخفى بعد الإطِّلاع على نصِّه أنَّ المقصود ما ذكرنا، فمنع الرّجُل من وطأ من طهُرت من الحيض بيِّن لأنه يدخل على نفسه حدث الجنابة، كقدوم المتيمِّم على ما ينقض الوضوء، وكقدوم من له الوطء على التيمُّم على وطأ آخر، لأنَّ الأمر ليس كذلك، لأنَّ حدث الجنابة كما أشرنا إليه مغاير لِحدث الحيض،

---

[1] أ: – « رفع ».

[2] المدوّنة، 1 / 150.

[3] أ: – « أكثر ».

[4] المدوّنة، 1 / 150.

[5] أ: « لأنَّ ».

[6] البراذعي، م.س، 1 / 197.

[7] ع: – « وكذلك إن طهُرت إمرأته من حيضها فِي السّفر وتيمَّمت فلا يطأها حتّى يكون معهما من الماء ما يكفيهما للوضوء ولا ».

لاختلاف أحكامها كقراءة الحائض ونومها من غير وضوء على قول ونَحو ذلك، وكما قيل أنَّ الحائض إذا أجنبت وأرادت القراءة أنَّها تتطهَّر بإحدى الطّهارتين بنيَّة رفع الجنابة لتقرأ، واختلاف اللّوازم يدلُّ على اختلاف الملزومات، فإذا وَضَحَ ما فِي كلام اللّخمي من ضعف التّخريج سقط النّظر فِي إلزام ما ألزمتم، لأنَّ النّظر فيه حينئذٍ يكون من المعنَى الذي قال بـن الحاجـب فِـي القياس[1]: فإن كان فرعًا يُخالفه المستدِل، كقول الحنفي فِي الصّوم بنيّة النّقل أتى بِما أمر بـه، فيصحُّ كفريضة الحج، فقاس لأنه يتضمَّن اعترافه بالخطأ فِي الأصل، ولَئِن نزلنا عن هـذا المقـام وسلَّمنا صحَّة التّخريج، لكان لنا أن نقول: إن كان بن شعبان ومن يرى أنَّ التيمُّم يرفع الحدث مطلقًا، وأنَّ التيمُّم لرفع الحدث الأكبر إذا أحدث حدثًا أصغرًا، إنَّما ينوي بتيمُّمه رفع الأصـغر لزمه، كما قلتم أن يقول: إن لَم يَجد من الماء إلاَّ قَدْرَ ما يتوضَّأ به، أنه يتوضَّأ بـه، لأنَّ حدثـه الأكبر قد ارتفع كما يرتفع بالماء وهو واضح، وإن كان يرى أنه لا يرفعه مطلقًا ويرفعه إلَـى أن يَجد الماء، فالإلزام لا يتمُّ، لأنَّ كل من ذهب إلَى أحد هذين القولين من أهل مـذهبنا لا يـرى تلفيق الطّهارة من ماء وتراب، قال فِي المدوّنة[2]: وإن كان مع الجنب من الماء قدر ما يتوضَّـأ يتيمَّم للجنابة لكل صلاة أحدث أم لا، فإن كان به أذى غسله بذاك الماء ولا يتوضأ به. ومثلـه قول بن الحاجب[3] فيمن لَم يؤمن بدنه صحيح، إلاّ نَحو اليد والرِّجل، فلو غسل ما صحَّ ومسح على الجبائر، لَم يُجزه كصحيح وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي. وقد بَانَ لك أنَّ اللّخمي لو بنَى ما أراد تَخريجه من الخلاف على الخلاف فِي التيمُّم[4]، هل برفع الحدث رفعًا مطلقًـا أو لا؟ لكن بناؤه صحيح وإلزامكم واضح، وإنَّما عدَل على البناء على هذا الخلاف، والله أعلم إلَى ما ذكر، لأنَّ وجود قول صريح فِي المذهب بأنَّ التيمُّم يرفع الحدث رفعًا مطلقًا عزيز، وإن كان كثير من كلامه هو وكلام غيره من المتأخرين، يشير إلَى اختيار ذلك القول[5]، والله[6] أعلم.

---

[1] ابن الحاجب، منتهى السُّؤل، 2 / 1162.

[2] المدوّنة، 1 / 147.

[3] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 27.

[4] أ، ر: – « التيمُّم ».

[5] أ: – « القول ».

[6] أ: + « تعالَى ».

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي عبد الرحمن الوغليسي عن رجل له ماشيّة تلجيه إلَى منـــازل قليلة الماء، وإن وجد يكون فِي أغلب الأوقات مُضافًا، هل يَجوز له[1] أن ينتقل إلَى التـــيمُّم أم لا؟، فإن / 21ظ / قلتم بالجواز، فما الحكم فِي جواز كسبه الماشيّة، هل يَجوز له كسبها؟، أو ينتقل إلَى غيرها؟، والفرض أنه لا يَخلصه مع الله من حق هذه الماشية، إلاَّ المنازل المذكورة، وهو إن تَحرَّف بغير هذه الحرفة وقع فِي الرِّبَا لا مَحالة، وهل يَجوز لِمن أضاف أن يأكل الطعام الذي يستعمل بالماء المضاف والنّجاسة حاصلة؟ وإن لَم يأكل الطعام تقع المباغضة بينه وبينهم.

فأجاب: الحمد لله، وهذه يَجوز له أن ينتقل إلَى التيمُّم عند فقد الماء وهـــو علـــى الحالـــة المذكورة، وليستعر بالماء للأماكن التِي يعلم أنَّ الصّلاة تدركه بِماء وليس بِها ماء، ويتعيَّن عليـــه ذلك، ويَجوز له كسب الماشيّة على ذلك الوجه، ولا يأكل من طعام خالطتـــه النّجاســـة، ولا يلتفت إلَى ما ذكر من العذر، والله[2] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام بن عرفة عن الذي يَجد الماء، إلاَّ أنه يَجد عنده ما ينفر منـــه[3] المتوضِّأ، كالحنش والفأرة والوزعة، فأجاب: بأنَّ ذلك لا يبيح له التيمُّم، قال بعضهُم: يريده إلاَّ أن يَخشى هلاكه.

[مسألة]: وسُئِلَ بعضهُم عن رجل إذا علم من زوجته أو أَمَتِه أنَّهما لا يتطهَّـــران مـــن الجنابة، هل يَحرم عليه وطئهُما لِما فيه من إعانتهما على ترك الصّلاة أم لا؟.

فأجاب: أنه يفعل فيهما الواجب من أمرهِما بذلك، ويزجرهُما عن تركه، إمّا بِمباشـــرة أن أمكنه، وإمّا بإنهائه ذلك لولاّة الأمر، ولا يكون ذلك مانعًا له من وطئِها، فإن لَم يقدر على ذلك وعسر تناول ولاة الأمر، وعلم أنه إن وطئها تركت الصّلاة فهو مُخيَّر بين أن يصبر على تـــرك الوَطْء أو يطلِّق، لأنه إن صبر سلِم من الإعانة على ترك الصّلاة، وإن وَطَأَ أعان على ذلك ومـــن حقِّه أربعًا بالأصالة، فعليه إن أراد الوصول إلَى استيفاء حقِّه، لا يستوفيه إلاَّ بطريـــق لا تَحـــريم فيها، فإن عجز عن ذلك وجب عليه فراقها، لأنه مُنكر يباشره وقد عجز عن إزالته، إمّا بتـــرك الوطء وإمّا بتأديب من يفعله فيجب عليه طلاقها، فإنَّ تبعتها نفسه من زوجة أو أَمَة ولَم يقـــدر على فراقها ولا على بيعها ولا على أن تصلِّي ولا على زجرها، فلا يَجوز له أن يأتيها إلاَّ عنـــد

---

[1] ع: – « له ».

[2] ر، س: + « تعالَى ».

[3] أ، ر: – « منه ».

خوف العنة على نفسه، فإنَّ ذلك ضرورة تبيح له الوقوع فِي مُحرَّم من تَرْكِها الصّلاة، إذ هو أخفى من الزِّنا والمعونة على المعصية لا تَجوز.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض التُّونسيين عن الإشكال الذي أورده الغُماري من متأخري التُّونسيين على المدوّنة فِي قولِها[1]: يَمسح على الخفِّ فوق الخفّ. بأن قال: إن كان مسح الأعلى بدلاً من غسل الرِّجلين، لزُم غسلهما بنزعه، وإن كان بدلاً من مسح الأسفل لزم إلاّ يَمسح الأعلى، ولا من مسح الأسفل واللاّزمان باطلان فيبطل الملزوم وهو المسح؟.

فأجاب: نَختار الأوّل قوله يلزم غسل الرِّجلين إذا نزع الأعلى، فلمّا[2] ناب عن ذلك مسح الأسفل، وإنَّما يلزم غسلهما لو لَم يكن منه بدل، ولذا حكى اللّخمي الإتِّفاق على مسح الأعلى إذا لبسه بعد مسح الأسفل، لوجود البدل عن غسل الرِّجلين[3] وهو مسح الأسفل، وانظر[4]: الفرق بينهما، وبين[5]: منع مسح جبيرة فوق[6] جبيرة[7].

[مسألة]: وسألتُ بعض أصحابنا التِّلمسانيين عن المسألة أعلاه، فأجابنِي بعضهم بأن قال: نَختار أنَّ الخف الأعلى بدلاً من الأسفل، قولكم: يلزم أن لا يَمسح على الأعلى حتّى يَمسح على الأسفل، قلنا: لا يلزم لِحصول شرط المسح بالنسبة إلَى الأعلى والأسفل، وهو غسل الرِّجلين فإذا نزع الأعلى الذي هو بدل من الأسفل، تعيَّن مسح الأسفل عملاً بِمُقتضى البدلية، أو يقال: نَختار إن مسح الأعلى بدل من غسل الرِّجل فلا يَحتاج إلى غسلها، وأجابنِي بعضهم: بأن قال نَختار الوجه الأوّل من أنه نيابة عن الرِّجل، وما ألزم من وجود غسل الرِّجل لا يلزم، بل

---

[1] المدوّنة، 1 / 143.

[2] أ، ر: « قلنا ».

[3] ر: – « الرجلين ».

[4] قال خليل: « زعم اللّخمي أنّ الخلاف بينهما إنَّما هو لبس الأَعْلَيَيْنِ قبل أن يَمسح على الأسفلين: جاز له المسح على الأَعْلَيَيْنِ اتِّفاقًا، ومنشأ الخلاف على القياس على الرخص فِي الرخص ». أنظر: الجندي، م.س / 382.

[5] لِمالك قولان: يَمسح عليهما إذا كان فوقهما ومن تَحتهما جلد مَخروز، ثُمَّ رجع إلَى أن لا يَمسح عليهما لأنَّ الرُّخصة لَم ترد فيهما. أنظر: المدوّنة، 1 / 143.

[6] ر، ع: – « فوق ».

[7] ر، ع: – « جبيرة ».

غايته أنَّ الطّهارة فِي الرِّجل تنتقض بنزع الأعلى، فيصير بِمنزلة ما لو ابتدأ الوضوء، فإنه يَمسح على الأسفل، إذ قد[1] لبسه على طهارة، والدّوام فيها كالإنشاء، والله أعلم.

[مسألة]: لَمَّا قالوا: لا يَمسح لابس لِمُجرَّد المسح، كالحِنَّاء ونَحوه فِي المدوّنة[2]، قال بعض التُّونسيين قلت: لَم يعلِّلوا المنع بِحائل الحِنَّاء وما يلفُّ عليها، بل علَّلوا بقصد اللّبس بِمجرَّد المسح، فيؤخذ من هذا المسح على الخف يَجعل تَحته ريحية، إذ لا مانع يتوهَّم إلاَّ كون الريحية حائلة بين الرِّجل والخُفّ، وذلك ملغى لظاهر المدوّنة على تأويلها عند الشُّيوخ، وفِي إجماعات بن القصَّار: صحَّة المسح على مسألة الرِيحية. ونصّ عليه بن العطَّار[3] وبه أفتَى شيخنا بن عرفة[4]، قال بعض تلامذة بن عرفة: لو مسح فِي وضوء التجدُّد[5] ثُمَّ نزع ولَم يغسل، ولا مسح إن كان المنزوع أعلى[6] بطل وضوء التجدُّد فقط. ولَم أره نصًا، وعرضته على بن عرفة فصوَّبه، وقال أيضًا[7]: لا نصَّ فِي المذهب تَجديد الماء للمسح. وقاسه بعضهم على التيمُّم، لأن كلاً منهما مسح مبنِي على التّحقيق، والأولَى قياسه على تَجديد الماء لِمَسح الأذنيين لأنه جنس أقرب إذ هو مسح بِماء، والأوّل مسح بتراب، وهذا كقياس مسمَّى اليد فِي التيمُّم عليه فِي الوضوء، فيكون إلَى المِرْفَق، لا على القطع فِي السَّرقة فيكون إلَى الكوع.

---

(1) ع: « مَن ».

(2) لا يمسح من لبس الخفَّين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية إليهما، كمن جعل حِنَّاء فِي رجليه ولبسُ الخُفَّين ليمسح عليهما، أو لبسها لينام، قال ابن عطاء الله: المشهور أن هؤلاء لا يَمسحون. وقال ابن وهب وابن هارون: وإن مسحوا: لَم يُجْزِهِمْ على المشهور. وقال أصبغ: يُجزيه. أنظر: ابن شاش، م.س، 1 / 67. الجندي، م.س / 387.

وعلى الكراهة ما جاء فِي المدوّنة: « وسألتُ مالكًا عن المرأة تَخضب رجليها بالحنّاء وهي على وضوء، فتلبس خفَّيها لتمسح عليهما، إذا أحدثت أو نامت أو انتفض وضوؤها، قال: لا يعجبنِي ذلك ». أنظر: المدوّنة، 1 / 144.

(3) أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن عُبيد الله بن سعيد الأموي، المعروف بابن العطّار الأندلسي، ولِد سنة: 330هـ / 941م، أخذ عن أبو عيسى اللّيثي وأبِي بكر بن القوطية وأبِي عبد الله بن الخرَّاز وأبِي عثمان سعيد بن أحمد بن عبد ربّه، ولقي ابن أبِي زيد القيرواني وناظره، وأخذ عنه ابن الفرضي وغيره، توفِيَّ فِي ذي الحجة سنة: 399هـ / 1008م، له كتاب الوثائق. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، مج: 2، 8 / 384. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 650. الصفدي، م.س، 2 / 53.

(4) قال ابن عرفة: « ولا خير فيه للرّجل لينام ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 165.

(5) ع: « التجرُّد ».

(6) أ ،ر: – « أعلى ».

(7) ابن عرفة، م.س / 148.

[مسألة]: لَمَّا نقل بن عرفة عن الأبْهُري[1] والوَقَار[2] وسند: أنه يتيمَّم على الحشيش والخشب، قال: فعلى هذا من كان فِي سفينة، وهال عليه البحر ولَم يصل إِلَى الماء، هل يتيمَّم على خشب السّفينة؟ ويقدر كامتداد العُشب على الأرض، إذ لا يقدر على البروز إِلَى الأرض، فكذا هنا لا يقدر على الوصول إِلَى الماء والأرض، أو يكون كمن لَم يَجِد ماء ولا ترابًا وهو الصّواب[3].

[مسألة]: وسُئِلَ بعض المتأخرين من فقهاء القيروان عن التيمُّم[4] على الرَّحى؟ فأجاب: بأنّ الشّيخ الشّبيبي[5] أفتَى بأنه: لا يتيمَّم على الرَّحى، إلاّ أن تنكسر، واختار الشَّيخ البُرزلِي جواز التيمُّم عليها مطلقًا.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام المقَّري عن قول بن عبد السّلام فِي قول بن الحاجب[6]: ويَمنع الحيض الصّلاة مطلقًا إِلَى آخره. قال[7]: لا حاجة إِلَى الطّواف بعد المنع من المسجد. هل الأمر عندك / 22و / كما قال؟.

---

(1) أبو بكر مُحمّد بن عبد الله بن مُحمّد بن صالِح الأبهري، ولد بأبْهُر سنة: 287هـ / 900م، أخذ عن أبِي الفرج، وابن المنتاب، وابن بكير وغيرهم، وعنه الدراقطنِي والباقلانِي وابن الجلاّب وابن القصّار وغيرهم، توفِيَّ سنة: 375هـ / 984م، من تصانيفه: شرح المختصرين الصّغير والكبير لابن عبد الحكم، كتاب الأصول، كتاب إجماع أهل المدينة. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 167. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 466. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 5 / 462. ابن عبد البر، الإستذكار، 2 / 31. مَخلوف، م.س / 92. ابن النديم، الفهرست / 283.

(2) أبو بكر مُحمّد بن أبِي يَحي زكريا الوَقَار، تفقَّه بأبيه وابن عبد الحكم وأصبغ، وتفقَّه به إسحاق بن إبراهيم بن نصر ومُحمّد بن مسلم الفيومي وأبو الطّاهر القوصي، توفِيَّ سنة: 269هـ / 882م، وقيل سنة: 263هـ 876م، وقيل سنة: 264هـ / 877م، من تصانيفه: المختصرين الصّغير والكبير فِي الفقه. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 154. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 91. ابن فرحون، م.س، 2 / 154.

(3) ع: - « وهو الصّواب ».

(4) ع: - « التيمُّم ».

(5) ع: « الشبلي ». ر: « السُّيوري ».

(6) قال ابن الحاجب: « ويَمنعُ الحيضُ الصّلاة مطلقًا ولا قضاء، والصّوم وتقضيه، ودخول المسجد ومسَّ المُصحف والطّواف ». أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 30.

(7) قول ابن عبد السلام. أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 30.

فأجاب: تتصوَّر فائدته فيمن حَبَسَتْ فيه قسرًا[1] ولَجأت إليه خوفًا، إلاّ أنه ينبغي له أن لا يكتفي عن سجود التِّلاوة بالصّلاة، كما لَم يكتفي بِها عن الطّواف، إلاَّ أن يراعي قرب التجوُّز، ولو قال: ما يفتقر إِلَى الطّهارة كما فَي الجواهر[2] لكان أتَم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عمّا وقع لابن رشد فَـي البيان[3] وقع له كلام يقتضي: أنّ غسل الجُمعة ينوب على الوضوء. وهو مشكل، وما رأيت من نبّه على قوله على فرط اعتناء النّاس بكتابه، إلاّ أنه عوَّل على ذلك فَي حديث فيه، فقال: ولـو سلّمت صحَّته لكان فَي استنباط ذلك نزاع، فتأمَّلوا ذلك.

فأجاب: الحمد لله، الكلام الذي أشرتُم إليه هو قوله فِي توجيه القول الثّانِي بإجزاء غسـل الجُمعة عن غسل الجنابة، ووجه القول الثّانِي ظاهر لقول النّبِي صلّى الله عليه وسلّم: « من توضَّأ يوم الجُمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغُسل أفضل »[4]، ووجه الدّليل منه أنه قـال: « ومـن اغتسل فالغُسل أفضل »[5]. فجعل الغُسل الذي هو سنة يُجزيه عن الوضوء الذي هو فرض، ولَم يظهر لِي فِي هذا الكلام إشكال، وكان الأولَى أيضًا أن تذكر، وما ظهر لكم فيه.

أمّا أوّلاً: فلأنَّ كلامه هذا ليس فيه ما يقتضي أنّ نيَّابة غسل الجُمعة على الوضوء، الفـرض حكم مقررًا وهو مذهب لأحد، وإنَّما فيه الأخبار بأنه دليل الحديث، وأنه يلزم من هذه الدّلالـة صحَّة القول بنيَّابة غسل الجُمعة عن غسل الجنابة بِجامع الفريضة.

وأمّا ثانيًا: فلأنه لو التزمه مذهبًا وحكمًا يفتِي به تَخريجًا على ما حكى بن حُبَيْب من رواية مُطَرِّف وابن الَماجِشُون وابن نَافِع وأَشْهب وابن كِنَانَة وابن وَهْب عن مالك[6]: أنّ غسل الجمعة يُجزىء عن غسل الجنابة. لَمَّا كان فيه إشكالا، ويكون التّخريج على هذا القول عكـس مـا استُنبِط من الحديث، لأنَّ المُستنبَط من الحديث تَخرُج أجزائه عن غسل الجنابة كما أجزى عـن

---

[1] أ ،ر: « قهرًا ». ع: – « قصرًا ».

[2] ابن شاش، م.س، 1 / 75.

[3] ابن رشد، البيان والتحصيل، 1 / 57 ـ 58.

[4] البيهقي، 1 / 441 ـ 442.

[5] م.ن، ص.ن.

[6] المدوّنة، 1 / 227 ـ 228.

الوضوء بدلالة الحديث، والمُخرَّج[1] من القول المذكور أجزاه على الوضوء كما أجـزى عـن الغسل.

وتقريره: أنَّ غسل الجنابة يُجزىء عن الوضوء على الأكثر، إن لَم يكن اتِّفاق لقول عائشـة رضي الله عنها: وأي وضوء أعمُّ من الغُسل. وغسل الجنابة يُجزىء عنه غسلِ الجمعة عند هؤلاء، فغسلُ الجمعة يُجزىء عن الوضوء، إمّا بالقياس المستلزم[2] بوسط، وبيانه أنّ المُجزي عن المُجزي عن الشّيء مُجزي عن ذلك الشّيء، وهو فِي غاية الظّهور فالحاجة إلَى طول الكلام فيه، وتَخريجًا أيضًا على القول بأنَّ الوضوء لِما يستحبُّ له الوضوء يُجزىء عن الوضـوء الفـرض، وتِعـداد الجزئيّات من هذا المعنَى مُحال على المَجاز الجلي المعمّر من تَحصيلكم، وأمَّا الحديث فمشـهور، ومِمَّن خرَّجه التِّرْمِذِي[3]، وابن مَـاجَه[4] والنَّسَائي[5]، أمّا النَّسَائي فقال أبو الأشعث أحمد بـن

---

[1] ع: « المستخرج ».

[2] س: + « بلا واسطة ولا يَخفى عليك تقريره بالوِجَه المنطقية المتعدِّدة، أو بالمستلزم ».

[3] أبو عيسى مُحمّد بن عيسى بن سَوْرَة السُّلَمِي التِّرْمِذِي، ولد سنة: 210هـ / 825م، فِي بُوغ من أعمال تِرْمِذ على نَهر جيحون، توفِيَّ سنة: 279هـ / 982م، من تصانيفه: كتاب التّاريخ، كتاب الصّحيح، كتاب العلل. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي أبو عبد الله شَمس الدِّين مُحمّد بن أحمد (ت 748هـ / 1347م)، ميزان الإعتدال فِي نقد الرِّجال، مصر، 1907، 3 / 117. ابن النديم، م.س / 285. الصّفدي، م.س، 4 / 794 ــ 796. ابن حجر العسقلاني، تَهـذيب التّهذيب، 9 / 387 ــ 389. اليافعي، م.س، 2 / 193.

[4] أبو عبد الله مُحمّد بن يزيد بن مَاجَه الرُّبعي القزويني، من أئمّة المُحدِّثين، ولد سنة: 209هـ / 824م. وتوفِيَّ سـنة: 273هـ / 886م، من تصانيفه: السُّنن، تفسير القرآن، تاريخ قزوين. أنظر ترجَمته فِي: ابن خلكان، م.س، 1 / 613. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 9 / 530 ــ 532. ابن تغري بـردي، م.س، 3 / 70. اليـافعي، م.س، 2 / 188. ابن العماد، م.س، 2 / 164. سيزكين، تاريخ التُّراث العربِي، 1 / 285. الموسوعة الفقهية، 334.

[5] أبو عبد الرحمان، أبو عيسى أحمد بن علي بن شعيب النَّسَائِي، صاحب السُّنن، أصله من نسا من خراسان، ولد سـنة: 209هـ / 824م، وقيل سنة: 215هـ / 830م، سَمع من قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهوية وهشـام بـن عمـار وغيرهم، توفِيَّ سنة: 303هـ / 915م. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهـذيب، 1 / 36 ــ 39. اليافعي، م.س، 2 / 240 ــ 241. السُّيوطي، حُسن المُحاضرة، 1 / 197 ــ 198. الموسوعة الفقهيـة، 1 / 279. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 219.

المُقدام العِجلي[1] عن يزيد[2] وهو بن ذريح[3] قال: حدّثنا شُعبة[4] عن قتادة[5] عن الحسن عن سُمْرَة[6] قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « من توضَّأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل »[7]، وأمّا بن مَاجَه فقال فيه: حدَّثنا نصر بن علي الجهضمي[8]، حدَّثنا يزيد بن هارون حدَّثنا إسماعيل بن مُسلم المكِّي[9] عن يزيد الرقّاشي عن أنس بن مالك عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: « من توضَّأ يوم الجمعة فيها ونعمت تُجزىء عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل »[10]، فهؤلاء الرِّجال كما ترون[11] كل مشهور بالفضل والعدالة، وأمّا التِّرْمِذِي

---

[1] أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالِح العجلي، ولِد بالكوفة سنة: 181هـ / 797م، وتوفِيَّ بطرابلس سنة: 261هـ / 875م، من تصانيفه: الثقات. أنظر ترجَمته فِي: الخطيب البغدادي، م.س، 4 / 214 ـ 215. اليافعي، م.س، 2 / 173. ابن العماد، م.س، 2 / 141. سيزكين، تاريخ التُّراث العربِي، 1 / 277 ـ 278.

[2] أبو خالد يزيد بن هارون بن زادان الواسطي، ولِد سنة: 118هـ / 736م، وتوفِيَّ سنة: 206هـ / 821م، تفسير القرآن، كتاب الفرائض. أنظر ترجَمته فِي: ابن النديم، م.س / 280. سيزكين، م.س، 1 / 92. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14 / 337 ـ 338. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 11 / 366 ـ 369.

[3] أبو جعفر مُحمّد بن صالِح بن ذريح البغدادي العكبري، سمع أبا ثور الكلبِي وغيره، وعنه إسحاق النعالِي وأبو بكر الإسماعيلي وغيرهِما، توفِيَّ سنة: 307هـ / 919م، وقيل سنة: 306هـ 918م. أنظر ترجَمته فِي: الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 2 / 26.

[4] أبو بسطام شعبة بن الحجّاج بن الورد العتكي الأزدي، من أعلام المُحدِّثين، سَمع من أنس وابن سيرين وعمرو بن دينار والشُّعبِي وغيرهم، وروى عنه الأعمش ومُحمّد بن أسحق والثّوري ووكيع وابن المبارك وغيرهم، توفِيَّ بالبصرة سنة: 160هـ / 776م. أنظر ترجَمته فِي: النووي، م.س، 1 / 244 ـ 245.

[5] أبو الخطّاب قتادة بن دِعَامة بن قتادة السدوسي، ولد سنة: 60هـ / 679م، أحد المفسِّرين والحفّاظ للحديث، توفِيَّ سنة: 117هـ / 735م، وقيل سنة: 118هـ / 736م. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 89. تذكرة الحفّاظ، 1 / 107. ابن الجزري، غاية النهاية، 2 / 25 ـ 26. ابن خلكان، م.س، 1 / 540.

[6] أبو سليمان سُمرة بن جَنْدَب بن هلال بن حَريج بن مُرّة بن حرب بن عَمْرو بن جابر بن خُشَيْن بن لَأْي بن عاصم ين خزارة الفزّاري، روى عنه أبو العطاء العطاردي والشُّعبِي، وابن أبِي لَيْلَى ومُطَرِّف بن الشِّخّير، توفِيَّ سنة: 58هـ / 677م. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، الإصابة، 4 / 257. ابن عبد البر، الإستيعاب، 256.

[7] البيهقي، م.س، 1 / 441 ـ 442.

[8] نصر بن علي بن نصر بن علي بن صهبان بن أبِيّ أبو عمرو الجهضمي البصري، روى عن أبيه وشبل بن عباد وإسماعيل بن خالد، وعنه أبو موسى مُحمّد بن عيسى الهاشِمي ومُحمّد بن فرج التكري والحسن بن العباد الرّازي وغيرهم، توفِي سنة: 250هـ. أنظر: ابن الجزري، م.س، 2 / 294.

[9] إسماعيل بن مسلم المكّي، من أهل البصرة، ومن أصحاب الحسن. أنظر: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 124.

[10] البيهقي، 1 / 441 ـ 442.

[11] أ: « ترى ».

فقال حدَّثنا أبو موسى مُحمّد بن المثنَى[1] حدثَّنا سعيد بن سفيان الجحدري[2] حدَّثنا شُعبة عن قَتَادَة عن الحسن عن سُمرة بن جَنْدَب، قال، قال رسول الله صلّى الله غليه وسلّم: « من توضَّـــأ يوم الجمعة فيها ونعمت تُجزىء عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل »[3]، قال: وفِي الباب عن أبِي هريرة وعائشة وأنس قال أبو عيسى: حديث سُمرة قد رواه بعض أصحاب قَتَادة عـــن قتادة عن الحسن عن سُمرة بن جَنْدَب، وروى بعضهم عن قتادة عن الحسن عن النّبِي صـــلّى الله عليه وسلّم مرسلاً، فإن كان المقال هذا المقرَّر من اضطراب الإسناد والإرسال، فالأمر قريب لِما علِمت من مذهب من يرى حجيَّة المُرسل المطلق، فكيف بِما قوي بالإسناد، وإن كان غير ذلك بِما علِمته، هذا ما يَخصُّ السّند، وأمّا وجه استدلاله منه فقد بيّنه هو، ونزيده وضوحًا أنَّ النّبِي صلّى الله عليه وسلّم جعل التّقسيم بين الوضوء والغُسل، فأحدهُما قسيم الآخـــر، فـــإذا ثبـــت أحدهُما انتفى الآخر، وبالعكس فيكون الغُسل مُجرَّدًا عن الوضوء أفضل من الوضـــوء فيكـــون مُجزيًا عنه.

فإن قلت: ولعلَّ المعنَى: « من اغتسلَ فالغُسل أفضل »[4]، حتّى يوافق الحديث الذي أخرجه التِّرْمِذِي فِي الباب قبل هذا عن أويس بن أويس[5] قال، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « من توضّأ يوم الجُمعة وغسل وبكّر وابتكَرَ ودَنَا واستمـــع وأنصت كان له بكل خطوة يَخطوها

---

[1] أبو موسى مُحمّد بن المثنَى بن قيس بن دينار العنزي البصري، ولِد سنة: 167هـــ / 783م، حدّث عنه الأئمّة الســتّة وابن خزيْمة وابن صاعد وخلق، توفِيَّ بالبصرة فِي ذي القعدة سنة: 252هـــ / 866م. أنظر ترجَمته فِي: كحالة، معجم المؤلِّفين، 3 / 615.

[2] عاصم بن أبِي الصّبّاح العجاج، وقيل: ميمون أبو المجشر الجحدري البصري، أخذ عن ابن عباس ونصر بن عاصم والحسن ويَحي بن بعمر، وعنه أبو المنذر سلام بن سليمان والمعلّى بن عيسى الورّاق وغيرهِما، توفِي قبل سنة: 130هـــ. أنظر: ابن الجزري، م.س، 1 / 316.

[3] البيهقي، م.س، 1 / 441 ـــ 442.

[4] م.ن، ص.ن.

[5] أويس بن عامر، وقيل: عمرو، ويقال أويس بن عامر بن جَزء بن مالك بن عمرو بن مسعدة بن عمرو بن ســعد بـــن عصوان بن قَرَن بن رومان، أدرك النّبِي صلّى الله عليه وسلّم، وروى عن عمر وعلي، وعنه بشير بن عمرو وعبد الرحمن بن أبِي لَيْلى. أنظر ترجَمته فِي: ابن حجر العسقلانِي، الإصابة، 1 / 187.

أجر سنة صيّامها وقيّامها »[1]، قال مُحمّد: قال وكيع[2]: اغتسل هو وغسل إمرأته، فظاهر قوله غسل على هذا التفسير أي: أوقع أهله بوطئه، إيّاها فِي جنابة حتّى وجب الغُسل عليها، فغسل أي جعلها تغتسِل، ومن هنا ذهب بعضهم إلَى استحباب الوطء يوم الجمعة، قال: لأنه يكون أغضُّ للبصر، فيسلَم فِي طريقه إلَى الجمعة من أثِم النَّظر إلى المَحارِم، فيكون هذا الحديث مفسِّرًا للأفضليّة التِي بينهما، وحينئذٍ لا يتمُّ استدلاله، لأنَّ غُسل الجنابة مُجزي عن الوضوء من غير نزاع، وربَّما يؤيِّده أيضًا ما خرَّج البُخاري من حديث أبِي هريرة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: « من توضّأ يوم الجمعة غسل الجنابة ثُمَّ راح »[3]، على أن يكون غسل الجنابة مصدرًا مُبَيِّنًا للنوع، لأنَّ المقصود به التّشبيه.

قلتُ: ليس فِي حديث غسل، ولا فِي تفسير وكيع ما يدلُّ على الجنابة، لاحتمال أن يراد غسل الجمعة، فإنَّ معنَى: غُسل، أمر بالغُسل لا سيَّما على القول: بأنَّ الغُسل لليوم على كل مكلَّف[4] لا للصّلاة، ويؤيِّده ما فِي الصّحيحين من حديث أبِي سعيد[5] أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: « غُسلُ يومِ الجمعة واجبٌ على كلِّ مُحتلم »[6]، وخرّج مسلم من حديث أبِي هريرة عن النّبِي صلّى الله عليه وسلّم قال: « حقُّ الله على كُلِّ مسلمٍ أن يغتسل فِي كُلِّ سبعة أيام يغسل رأسه وجسده »[7]، وأيضًا لو كان المُراد به غسل الجنابة لَمَّا صحَّ التّقسيم، لأنه إن كان فِي الشخص الواحد بكل اعتبار، لزم أن يكتفي الجنَب بالوضوء ويُجزيه عن الغُسل وذلك باطل، فإن كان التّقسيم فِي الأشخاص من لَم يكن منهم / 22ظ / جنَبًا، لزم أن يقال: ومن اغتسل فهو أفضل. ويعود الضّمير على من الذي هو المُغتسل، ولَمَّا قيل: فالغسل أفضل. علم أنَّ

---

[1] الموطّأ، ح: 273 / 66. البخاري، ح: 881.

[2] أبو سفيان وكيع بن الجرّاح بن مليح الرُّؤاسي، ولد سنة: 130هـ / 746م، سَمع من الأعمش والأوزاعي وغيرهم، وروى عنه ابن المبارك وأحمد، وابن المدينِي وابن معين وغيرهم، توفِيَّ سنة: 197هـ / 812م، من تصانيفه: تفسير القرآن، السُّنن، المعرفة فِي التّاريخ. أنظر ترجَمته فِي: الموسوعة الفقهية / 369.

[3] البخاري / 881. الموطّأ، ح: 273 / 66.

[4] ع: « مُحتلم ».

[5] أبو سعيد الخُدْرِيّ سعد بن مالك الأنصاري، توفِيَّ سنةك 73هـ / 692م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 104.

[6] مسلم، ح: 581، 2 / 846. الموطّأ / ح: 276 / 67. النّسائِي، ح: 1375. البخاري / 858. ابن ماجَه، ح: 1089.

[7] أحمد بن حنبل، المسند، 2 / 141.

التّقسيم فِي حالتَيْ المتطهِّر الواحد، وأمَّا حديث الصّحيحين فالظّاهر أنَّ غَسْل الجنابة مصدر مشبه به، لتتوافق الأحاديث الواردة فِي الباب.

فإن قلتُ: سلَّمنا أنَّ المُراد غسلُ الجُمعة، لكن ليس فِي لفظ الحديث ما يقتضي أنه اقتصر على الغُسل، لاحتمال أن يكون المعنَى: ومن اغتسل مع الوضوء. فلا يكون فيه حُجَّة، لأنَّ المعهود اشتمال الغُسل على الوضوء، وقد شبَّه صلّى الله عليه وسلّم هذا الغُسل بغُسل الجنابة على ما قدَّمنا عن الصّحيحين، وغسلُ الجنابة وردت الأحاديث الصّحيحة لاشتماله على الوضوء.

قلتُ: هذا السُّؤال قوي الإيراد على بن رشد، ولعلَّه الذي أشرتُم إليه بقولكم، ولو سلَّمت صحَّته لكان فِي استنباط ذلك نزاع، ومع هذا فله أن يُجيب عن هذا التأويل باشتماله على الأضمار لتقرير السّائل: ومن اغتسل مع الوضوء، وهو على خلاف الأصل، حتّى أن غير باب الأضمار فِي التأويل أولَى منه.

فإن قلتُ: إن كان المُراد غسلُ الجُمعة فلا بدَّ من هذا الأضمار، والإلزام أن تكون المفاضلة بين الواجب والمُستحب، وأنَّ المُستحب أفضل، وهو[1] على خلاف القاعدة الشّرعيّة أنَّ من ثواب الواجب لا يبلغه ثواب المُستحَب.

قلتُ: قد ذكر القرافِي فِي القواعد[2]: أنَّ هذه القاعدة ليست كلية، وإنَّما يكون الواجب أكثر ثوابًا، إذا لَم يكن المُستحب لِمصلحة، أمَّا إن حصل المُستحَب الواجب وزيادة، فلا نسلِّم الواجب أكثر منه ثوابًا، بل المُستحَب حينئذٍ يكون أكثر ثوابًا، وذكر لذلك أمثلة كثيرة منها: أنَّ أنظار المديان المعسر واجب، والصّدقة عليه بالدّين مندوبًا، وقد قال تعالَى: ﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيرٌ لَكُم ﴾[3]، ولست أدخلُ تَحت عهده تصحيح ما ذكره، وإنَّما نقلتُ كلامه بسند المنع أنَّ الواجب أكثر ثوابًا من المُستحَب، وفِي قولكم: إلاّ أنه قلق، فلو بدَّلتم أداة الاستثناء بلام الجرّ كان أولَى، والله تعالَى أعلم.

---

[1] ع: - « وهو ».

[2] القرافِي، القواعد / 122.

[3] البقرة / 280.

مسائل الصّلاة

[مسألة]: سُئِلَ الإمام بن عُقاب عمَّا وقع فِي كتاب الصّلاة[1] فِي المريض يعجز عن القيام؟ أو الحالتين اللّتين بعده قالوا: فِي تفسير العجز المُوجب للانتقال يكفي فيه مُجرَّد المشقّة، ولَم يطردوه فِي الطّهارة، بل قالوا: لا بدَّ من الحوف على النّفس وطردوا المشقَّة، والجامع واضح، بل العكس أولَى لأنَّ الصّلاة مقصد، والطّهارة وسيلة.

فأجاب: الحمد لله، اعتبار المشقَّة فِي مسألة المريض نصّ عليه بن مسلمة وقبله الشّيخ، لكنه لَم يطلق المسألة كما ذكرتُم، بل قيَّدها بكونِها مشقَّة فادحة، وإذا كان كذلك لَم ينبغي أن يطلق القول فيها، وقد أشار الشّيخ بن عبد السلام إلَى المعارضة بين البابين كما ذكرت، وأنه يتخرَّج الخلاف من أحد البابين فِي الآخر، وأنَّ المشقَّة فِي حقِّ[2] المريض ترجع إلَى خوف زيادة المرض، لأنَّ حركة المريض لا بدَّ لَها غالبًا من ذلك.

قلتُ: وقد راعوا المشقَّة واعتبروها فِي باب التيمُّم فِي طلب الماء إذا لَم يتحقَّق عدمه[3]، قالوا[4]: يطلبه طلبًا لا يَشُقُّ عليه، قال مالك[5]: من النَّاس من يَشُقُّ عليه نصْفِ الميل[6]. فاعتبروا المشقّة فِي هذا، ولَم يعتبروها فِي حقّ المريض فِي التيمُّم، والفرق بينهما أنَّ الآية الكريمة[7] التيمُّم فيها مشروط، فيه عدم وجود الماء، والمريض إذا لَم يقدر على استعماله لا يصدق عليه أنه غير واجد للماء، فكان مندرجًا تَحت نص الآية والمريض الواجد غير مندرج تَحت نصّها، فلا يلزم من اعتبار المشقَّة فِي الأوّل اعتبارها فِي الثّانِي، وتلمح من هذا الفرق أيضًا فِي المعارضة بين المسألتين اللّتين ذكرتا فِي السؤال، لأنَّ انتقال المريض على الجلوس وما بعده بنصِّ الحدث، والتيمُّم مشروط فِي الآية بفُقْدان الماء، ولا يصدُق عليه أنه فاقد بل فِي حكمه[8]، فلا يلزم من

---

[1] المدوّنة، 1 / 146.

[2] أ: – « حقِّ ».

[3] قال ابن عطاء الله: « أن يتحقّق عدم الماء حواليه: فيتيمَّم من غير طلب، وأن يتوهَّم وجوده حواليه: فليتردّد إلَى حدّ لا يدخل عليه فيه ضرر ولا مشقّة، وأن يعتقد وجود الماء فِي حدّ القرب: فيلزمه السّعي ». أنظر: الجندي، م.س / 323.

[4] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 25.

[5] المدوّنة، 1 / 146.

[6] قال سحنون: « لا يعدل للميلين وإن كان آمنًا ». أنظر: ابن شاش، م.س، 1 / 56.

[7] ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾. المائدة / 6.

[8] قال ابن عبد السلام: « يدخل فِي هذا: الظّان والشّاك و المتوهّم، وينبغي أن يَختلف فِي حكم الطّلب فِي حقّهم، فليس من ظنَّ العدم كمن شكَّ، ولا الشّاك كالمتوهِّم ». أنظر: الجندي، م.س / 332.

اعتبار المشقّة فيما نصَّ عليه الشّارع اعتبارها فيما كان ملحقًا بالمنصُوص عليه ومـــترلاً مترلتـــه، والله[1] أعلم[2].

[مسألة]: وسألتُ شيخنا وسيِّدنا أبو الفضل العقبانِي عن قولِهم: من أمَّ قومًا وهو ناسٍ لِجنابته، فإنه بعد تذكر يعيد، وليس عليهم إعادة، ومن أمَّ قومًا ونسي الفاتِحة، فإنه بعد التذكُّر يعيد ويعيدون، فأيُّ فرق بينهما؟.

فأجابنِي بِما نصَّه: الحمد لله، الفرق بين المسألتين أنَّ الطّهارة لا يَحملها الإمام عن مأمومه، فعدم طهارته لا يعود بالفساد على طهارتِهم، والفاتِحة يَحملها الإمام عنهم، فعدمُها منه يبطـــلُ ركنًا من صلاتِهم فتبطل الصّلاة لبطلان ركنها، والله[3] أعلم[4].

[مسألة]: وسألتُ بعض النُّجباء من أصحابنا التِّلمسانيين عن قولِهم: يسلِّم المأموم أوّلاً عن يَمينه ثُمَّ يردُّ على الإمام قبالته[5]، ثُمَّ يردُّ على من على يساره إن كان به أحد، يقال: هـــذا مشكل بالنسبة إلَى تسليمه الإمام، بأنّ الإمام إمَّا يقصد بِها الخروج من الصّلاة فقط، أو التّسليم على المأمومين فقط، أو ينويهما معًا؟ فإن كان الأوّل أشكل ردّ المأموم على إمام لَم يسلِّم عليه، وإنَّما قصد بتسليمته التّحليل، وإن كان الثّانِي فقد تبطل صلاة الإمام بكلامه هـــذا، وإن كـــان الثّالث فقد شرك فِي نيّته، ومثل هذا يأتِي فِي تسليم المأموم على يساره، فإنه يقصد به الرّد، مع أنَّ من سلَّمَ[6] على يساره، إذا سلَّم على يساره، إذا سلّم التسليمة الأولَى على يَمينه، يأتِي فِـــي تسليمته هذه من البحث ما أتى فِي تسليمة الإمام؟ وما حكمة ابتداء الإمـــام بالسّـــلام علـــى المأمومين؟، والمأموم فِي تسليمة اليمين إن قلتم: أنَّهما ينويان التّحليل والتّسليم علـــى النّـــاس؟، ولِماذا شرع هذا السّلام فِي هذا المَحلّ الخاص؟، وكيف يردُّ المأموم على من على يساره إن كان من على اليسار مسبوقًا؟.

---

[1] س: + « تعالَى ».
[2] أ، ر: – « والله أعلم ».
[3] س، ع: + « تعالَى ».
[4] أ: « والله الموفِّق بفضله ».
[5] أ: – « ثُمَّ يردُّ على الإمام قبالته ».
[6] أ: – « سلَّمَ ».

فأجابني بِما نصَّه: الحمد لله[1]، إنَّما يقصد الإمام بتسليمه الخروج من الصّلاة فقط، وكـــذا المأموم بتسليمه الأوّل، وأمَّا الثّاني فإنَّما يردّ على الإمام لأنه فِي الصُّور كالْمسلَّم عليه، فلـــذلك يردُّ عليه، وبِهذا المعنَى يتقرَّر التّسليم الثّالث فِي المأموم على من كان على يساره من المأمومين، لا من على يساره، يقصد بالتّسليم الأوّل الخروج من الصّلاة فقط، ويستحقُّ الردّ، لأنه فِي الصُّورة كالمسلَّم على من على يَمِينه، فلذلك يردُّ عليه، وشُرِع السّلام للخروج من الصّلاة كما شـــرع الإحرام للدُّخول فيها، وذلك أمر توفيقي، / 23و / إلاّ أنه فِي الظّاهر كالمسلِّم علـــى غـــيره، فاستحقّ الرّد، كما استحقَّه غيره.

وأمَّا قضية المسبوق بصورته أن يكون على يَمين المأموم الذي ليس بِمسبوق فيسبقه بالسّلام لا مَحالة، فيكون فِي صورة المسلَّم عليه، فإذا أفرغ المسبوق وسلَّم من صلاته، فهل يـــردُّ علـــى المأموم الذي كان سلَّم عليه أم لا، قد اختلف المذهب فِي ذلك بِخلاف ما إذا كان المسبوق عن يسار المأموم الذي ليس بِمسبوق كما يقتضيه السُّؤال والله[2] أعلم[3]؟.

وأجابنِي غيره بِما نصَّه: الحمد لله، تلتزم من تلك الوجوه، الوجه الثّالث والتّشريك لا يضر كالقرآن فِي الحجّ، وليست كالجنابة والجُمعة، وكل فريضة قابلت فضيلة، لأنَّ معنَى ذلك فِـــي كل ما طلب الشّرع فيه الإنفراد، وكانت المقارنة فيه باختيار المكلَّف، فحينئـــذٍ اختلفـــوا هـــل الفريضة تضاد الفضيلة أم لا؟ والكلام فِي المأموم كالإمام، وأمَّا حكمة السّلام فهو مـــن جـــل أحكام الصّلاة إذ جُلُّها التَّعَبُّد، وأمَّا تسليمه على من[4] يساره فهو سلام لا ردّ، إذ لا ردَّ إلاَّ مع وجود مردود، والله[5] أعلم.

---

[1] أ: – « الحمد لله ».

[2] ع: + « تعالَى ».

[3] س، ر: – « والله أعلم ».

[4] أ، ر، س: + « تعالَى ».

[5] س: + « على ».

وقع لنا فِي مَجلس بعض أشياخنا عند قراءتنا[1] لقول بن الحاجب[2]: ولو سـجد الإمـام واحدة وقام إلَى آخره. قال الشّيخ: حَمَل الشُّرَّاح قوله: فإذا قام إلَى الثَّالثة، أي الثَّالثة فِي اعتقاد الإمام، ومعنَى: قاموا، أي استمرُّوا على القيام ففِيه تَجوز، قال رضـي الله عنـه: والأوْلَـى أن يَجعل[3] كلام المؤلِّف على الحقيقة لا على المَجاز، وذلك بأن نقول قول المؤلِّف، فـإذا خيـف عقده أي للثّانية فِي زعمه قاموا، أي: المأمومين وركعوا معه وسجدوا وتكون لَهُم أولَى، فـإذا جلس فِي هذه الركعة الثّانية فِي زعمه صحَّ أصلاً، فيكون كإمام قعد فِي الأولَـى، فـلا يتبـع ويقومون وهو، قوله: فإذا جلس قاموا. ثُمَّ قال: فإذا قام إلَى الثّالثة فِي اعتقادهم لا فِي اعتقـاده هو، وهي الرّابعة فِي زعمه، وذلك أنه إذا قام من جلوسه وأدركهم قائمين فركع وسجد، فـإذا قام من هذه الثّانية فِي اعتقادهم إلَى الثّالثة فِي اعتقادهم أيضًا، فلا يَجلسون فِي هذه الثّانية التِي قام منها الإمام، ولا يقال أنَّها مَحلَّ جلوس لَهم فيجلسون بل يقومون معه، ويصير كإمام قام من اثنتين، والإمام إذا قام من اثنتين يتبعونه فكذلك هذا، ثُمَّ قال: فإذا جلس. أي فِي هذه التِي قـام إليها وهي الرّابعة فِي زعمه الثّالثة فِي اعتقادهم، فيقومون ولا يَجلسون معه، ويصير كإمام قعـد فِي ثالثة، والإمام إذا قعد فِي الثّالثة فلا يَجلس معه، فكذلك هذا، قال رضي الله عنه: ويؤيِّد مـا قلت، قوله فِي النوادر[4] قال سحنون: فِي إمامٍ صلَّى ركعةً وسجد سَجْدَةً، ثُـمَّ قـام سـاهيًا فليسبِّحُوا به ما لَم يَخافوا أن يفقد الرَّكعة، فيقوموا حينئذٍ فيُصَلُّوها معه، وتكون أوّل صـلاتِهم وتَبْطُلُ الأُولَى، فإذا جلس فيها قامُوا، فإذا صلَّى الثَّالِثَةَ عندَه وقام فلْيَقُوموا كإِمَامٍ قام من اثْنَتَيْنِ، فإذا صَلَّى بِهم الرَّابعة عنده وجلس فليقومُوا كإِمَامٍ قَعَدَ فِي ثالثةً.

---

[1] أ: + « عليه ».

[2] قال بن الحاجب: « ولو سجدَ الإمَامُ واحدةً وقام فلا يُتْبَعُ، ويُسبَّحُ به فإذا خِيفَ عَقْدُهُ قاموا فإذا جلسَ قاموا، فإذا قـامَ إلَى الثَّالثةِ قاموا، فإذا جلس قاموا كإمام قَعَدَ فِي ثالثَةٍ فإنْ سلَّمَ أَتَمَّ بِهم أحدُهمْ على الأصحِّ وسجدوا قَبْلَ السَّلامِ ». أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 48 ــ 49.

[3] أ: « يُحمل ». ر: « حَمل ».

[4] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 385 ــ 386.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض أصحابنا[1] عن كيفيَّة التّخريج فِي الصُّور الثّلاث[2] التِي قال بن الحاجب[3]: ويَستَتِرُ العريانُ بالنَّجسِ إلَى قوله. وخرَج فِي الجميع قولان، يعنِي بالجميع: الصُّور الثّلاث المذكورة فِي كلامه؟.

فأجاب: صفة التَّخريج فِي الأولَى أن يُقال: التعرِّي عند بن القاسم فِي الصُّورة الثّانية مقدّم على الحرير، والحرير فِي الثّالثة مقدَّم على النَّجس، فيصير التعرِّي مقدَّمٌ على النَّجس لكونه مقدَّماً على الحرير، والحرير مقدَّماً على النَّجس فيصير المقدَّم على المقدَّم على الشّيء مقدَّمًا على ذلــك الشّيء، وصفته فِي الثّانية أن تقول: الحرير مقدَّم على النَّجس فِي الثّالثة، والنَّجس مقــدّمٌ علــى التعرِّي فِي الأولَى، فالحرير مقدَّم على التعرِّي، وصفته فِي الثّالثة أن نقول النَّجس مقــدَّم علــى التعرِّي فِي الأولَى، والتعرِّي مقدَّمٌ على الحرير[4]، فالنَّجس مقدَّمٌ على الحرير، فصحَّ التّخريج فِي كل صورة من الصُّور الثّلاث، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ بعض فقهاء بلادنا عن المسألة أعلاه، إلاَّ أنَّ سؤاله بعبــارة أخــرى، ونصّ السؤال: جواب سيِّدنا عن الثّلاث صور التِي نصَّ عليها بن الحاجــب[5]: فِــي الــنَّجس والتعرِّي والحرير والتعرِّي، واجتماع النَّجس والحرير، الصُّورة الأولَى: لَم يَجد إلاَّ ثوبًا نَجسًــا، فإنه يقدِّم النَّجس على التعرِّي، الصُّورة الثّانية: فِي من لَم يَجد إلاَّ ثوبًا حريرًا، فإنّ بن القاســم: يقدِّم التعرِّي على الحرير، الصُّورة الثّالثة: إذا اجتمع النَّجسُ والحرير، فإنّ بن القاسم: يقدِّم الحرير على النَّجس، وقد خالف أصله، لأنَّ من أصله تقديم التعرِّي على الحرير.

---

[1] س: - « أصحابنا ».

[2] س، ع: - « الثلاث ». ر: « الثّانية ».

[3] قال بن الحاجب: « ويَستَتِرُ العريانُ بالنَّجسِ وبالحرير على المشهورِ، ونصَّ ابنُ القاسم وأشهَبُ فِي الحرير يصَلِّي عريانًا، فإن اجتمعا فالمشهورُ، لابن القاسم: بالحرير وأصبغ بالنّجسِ، فخُرِّجَ فِي الجميع قولان، والمذهَبُ: يعيدُ فِي الوقت، ولو صلَّى بالحرير مُختاراً عصى، وثالثها: تصحُّ إن كان ساترٌ غيره، وفيها: ولو صلَّى وهو يدافع الأَخْبَثَيْنِ بقَرْقَرَةٍ ونَحوها أو بشيء مِمَّا يشتغل أو يَعْجِلِ أحببتُ له الإعادة أبداً وحُمِل على ما يَمنع من فرضٍ، ومن صلَّى مُحتزماً أو جَمع شعره أو شَمَّر كُمَّيه فإن كان لباسه أو كان فِي عمل فلا بأس به ». أنظر بن الحاجب، جامع الأمّهات / 36.

[4] س: + « فِي الثّانية ».

[5] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 36.

فأجاب: الحمد لله، العُريانُ إذا لَم يَجد ثوبًا نَجسًا اسْتَتَرَ به للصّلاة، وهذا هو المنصُوص لابن القاسم، ووجهه إن ستر العورة ءاكد من طهارة الخبث، إذ قيل أنَّ القول: بأنّ زوال النَّجاسة سُنَّة هو المشهور، قاله الباجي[1] وغيره[2]، ومقابل المنصوص مُخرَّج من القول: أنّ واجد ثوب الحرير خاصَّة يصلي عريانًا، قاله بن القاسم وأشهب، فكذلك واجد النَّجس خاصّة يصلي عريانًا، أخذا من قول ابن القاسم أنَّ واجد الحرير والنَّجس يصلِّي بالحرير، فإذا قدَّم التعرِّي على الحرير فِي قول بن القاسم وأشهب، فلأَن يقدِّم التعرِّي على النَّجس أحرى، وأولى لتقديم بن القاسم الحرير على النَّجس، وإذا وجد العريانُ ثوب الحرير خاصَّة، فالمنصُوص يصلِّي عُريانًا، ووجهه أنَّ لبس الحرير معصية على الرَّجل فِي الصّلاة وغيرها، وسِتْرُ العورة قد قيل: أنه سُنَّة، فصار تَجنُّب الحرير ءاكد ومقابل هذا المنصُوص أنه يصلِّي بالحرير، وهو تَخريج قاله بن شاش[3] وغيره[4]، لكن قوي هذا التّخريج عند بن الحاجب حتّى وصفه بأنه مشهور، وإلاّ فليس هو بِمنصوص، فضلاً عن أن يكون مشهورًا، وخرَّج هذا القائل[5] من قول بن القاسم فِي اجتماعها أنه يصلِّي بالحرير، ونصَّ أيضًا فِي انفراد النَّجس أنه يصلِّي به، فإذا قدَّم الحرير على النَّجس، فأحرى أن يقدِّمه على التعرِّي المقدَّم عليه النَّجس، وهذا التّخريج أقوى من التّخريج الأوّل وأبْيَنْ، ولذلك شهره بن الحاجب، وإذ لَم يَجد المكلَّف للصّلاة إلاَّ ثوب حَرير وثوبٌ نَجس، فهاهنا اختلف بن القاسم وأصبغ، فقال بن القاسم[6]: يصلِّي بالحرير. وقال أصبغ[7]: بالنَّجس. أمّا أصبغ فلا إشكال على قوله لتقديمه النَّجس على التعرِّي إن وجد له ذلك منصوصًا وعلى الحرير، ويورد على بن القاسم طلب الفرق / 23ظ / بين انفراد الحديث، حيث قال: يصلِّي حينئذٍ عريانا. وبيَّن وجود النَّجس والحرير، حيث قال: يصلِّي بالحرير ويترك النَّجس، مع أنه نصَّ فِي انفراد النَّجس أنه يصلِّي به، ولا يصلِّي

---

[1] الباجي، المنتقى، 1 / 43 ــ 44.

[2] قال المازري: « اضطرب الحُذَّاق من أهل المذهب فِي العبارة عن ذلك، الجاري على ألسنتهم فِي المذاكرات والإطلاقات: أنَّ المذهب على قولين، أحدهُما: أنَّ غسل النّجاسة فرض، والآخر: سُنّة، إطلاقًا لِهذا القول من غير تقييد، ومن أشياخي من يقول: المذهب على ثلاثة أقوال ». أنظر: المازري، شرح التّلقين، 2 / 453.

[3] قال ابن شاش: « ولو اجتمع له حرير ونَجس، فبأيها يصلِّي؟ قولان: مذهب المدوّنة الصّلاة فِي الحرير، وقال أصبغ: بل يصلِّي فِي النَّجس ويعيد فِي الوقت ». أنظر: ابن شاش، م.سن 1 / 159.

[4] قال ابن عرفة: « وإن لَم يَجد إلاّ حريرًا أو نَجسًا فإنَّ القاسم فيها بالحرير ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 205.

[5] ع: – « القائل ».

[6] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 36.

[7] م.ن، ص.ن.

عريانًا، ولازم ذلك أن يقدِّم النَّجس على الحرير، كما يقول أصبغ: بتقديم التعرِّي على الحرير فِي انفراده، فيكون النَّجس المُقَدَّم على التعرِّي أحرى بالتقديم على الحرير، فَمِنَ الشُّيوخ من سلّم هذا الإلزام، وحَمل قول بن القاسم على اختلاف قول، وجعل له هو وحده فِي كل صورة من الثّلاث قولين، ومنهم من الْتَمَسَ له الفرق[1]، ولَم يَجعل ذلك اختلاف قول منه بِما يطول بَسْطُه، والله[2] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام سيدي أبو الفضل العقباني[3] عما أورده بعض الفضلاء على مُدرِّس فِي مَجلس تدريسه، قال المدرِّس فِي قوله تعالَى: ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرطُومِ ﴾[4]، الخرطوم[5]: الأنف، وخُصَّ بالسِّمة لأنه أشرف أعضاء الوجه، فقال: المعترض لو كان الأمر كذلك لَلَزُمَ إذا سجد عليه دون الجبهة أجزاه، وليس الأمر كذلك، فَسَلَّم له المدرِّس الإيراد وراءه لازمًا، فهل هذا الإيراد لازم أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، الجواب عندي فِي الآية الكريمة أنه إنَّما عدل عن ذكر الأنف إلَى ذكر الخرطوم[6]، لا يطلق لفظه على الإنسان لغةً، إنَّما هو إخراج[7] المَوْسُومُ على الحقيقة الإنسانية،

---

[1] قال ابن عرفة: « وعندي لَمَّا كان لبس الحرير فِي غالب الحال والتعرِّي يَمنعان عموما، ما حسن الخلاف أيُهما يُقدَّم، ولَمَّا جاز لبسُ الخفَّين النَّجس إلاَّ فِي الصّلاة، اتَّفق على تقديمه على التعرِّي وهم، لأنَّ جاهل قوله: إلَى أيُّهما يقدَّم تقرير لسبب الخلاف، وتقرير سبب إثبات له، وهو عينُ التناقض أو ملزومه، وجاهل قوله: لَمَّا جاز لبسُ النَّجس إلَى آخره، يوجب تناقضًا آخر، لأنَّ حاصله اجتناب المنهي عنه عمومًا مقدَّم على اجتنابه، خصوصًا فِي التعرِّي والنَّجس اتِّفاقًا، وبعض اجتناب المنهي عنه عمومًا ليس مقدَّمًا عليه خصوصًا وهاتان القضيتان متناقضتان، ومن لَم يَجد إلاَّ حريرًا أو نَجسًا، فإنَّ القاسم فيها بالحرير ويعيد فِي الوقت، وإن صلّى بالحرير لَم يعُد تناقُض ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 205 ــ 206.

[2] س، ع: + « تعالَى ».

[3] أ، ر، س: « بن الإمام ».

[4] القلم / 16.

[5] الخرطوم: الأنف، وقيل: مقدِّم الأنف، وقيل: ما ضمَّ الرجل عليه الحنكين،والخرطوم والخطم: الأنف. أنظر: ابن منظور، م.س، 3 / 66 67.

[6] ع: + « مع كون الخرطوم ».

[7] س: – « إخراج ».

﴿ إِنْ هُمُ إِلاَّ كَالاَنعَمِ بَلْ هُمُ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[1]، وخُصَّ الأنف بالسِّمة تنبيهًا على أنّ الأنف فِي كلام العرب موضع الفخر والكناية عن الحسب، قال الحُطيئة[2]:

قومٌ همُ الأنفُ والأذنابُ غيرهم ومن يسوِّي بأنف النّاقة الذّنبَا

وقول من قال: شِمُّ الأنوف من الطِّراز الأوَّلِ، وهو أكثر من أن يذكر، وإذا أراد ولا لِحماية عن الحريم وغيره قالوا فيه أنفت وأنف من الأمر وإذا وصفوا بالكبر قالوا أنف فِي السّماء، وإذا دعوا له قالوا لا أصغر الله أنفه، وعلى الضرار رغم الله أنفه، وجاء وأن رغم أنف أبِي ذر، وإنَّما كان الأنف موضع كناية عن الكِبَر، لأنه حاسَّة تبعث بإدراكها على ما يستطاب من الروائح الطيِّبة فيقبل الشَّم[3]، وتَحتمل تارة على الأعراض بِحسب الصّارف من الأمور الكريمة المشْمومة، ولَمَّا كان كفر هؤلاء الكفّار إنَّما هو عناد عند الأكثرين جاءت الآية منبئبة[4] عن وسمه على الأنف المستعمل كثيرًا فِي الأنفة، وإلاَّ بأيَّة مناسبة فِي العُقوبة، وكون الكفر هو المانع ولا يرد علينا مثلا كون الجبهة مَحلاً للسُّجود، فإنَّا نقول: الآية على المخاطبات اللُّغوية وعلى أسلوب الخطابة من مَجاز وكِناية وتشْبيه، وغير ذلك مِمَّا تتصرَّف فيه العرب من أساليب البلاغة، وأمّا السُّجود على الجبهة فمن التّكاليف الشّرعية، وهي من السبعة الأعضاء التِي أخبر صلّى الله عليه وسلم أنه أمر بالسُّجود عليها، والأنف أيضًا لَم يَخرج عن السُّجود، ولو خرج ما ضرّ، ولو كلفنا بالجبهة وحدها، لَم يقدح[5] فيما نَحنُ فيه لاختلاف البابين، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي أبو القاسم البُرزلِي عن قول بن الحاجب[6]: فإن أخال الإعراض. قال بن هارون: أي أشبه، ومنه قياس الإخالة أي الشَّبه، فهل هذا سهو من الشَّيخ رحِمه الله؟ فإنّ قياس الشَّبه هو ما كان الجامع فيه مناسبة لا تلوح فيه المناسبة، ولا يقطع بنفيها عنه قسيم لقياس الإخالة، وهو ما كان الوصف الجامع فيه مناسبته جلية كالإسكار، وهل

---

(1) الفرقان / 44.

(2) جدول بن أوس بن مالك بن جؤية بن غالب بن قُطيعة بن عبس بن يعنيض بن ريث بن نغطفان بن سعد بن قيس بن عيازن بن مضر بن نزار. من تصانيفه ديوانه المشهور المعروف بديوان الحطيئة. أنظر ترجمته فِي: مفيد مُحمّد قميحة، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكيت، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993 / 186.

(3) س: « الشّام ».

(4) أ: « منبِّهة ».

(5) س: « يقدر ».

(6) ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 46.

الصّواب أنَّ خال هنا بِمعنَى: ظنّ؟ فدخلت عليه هَمزة التّعدية، أي: فإنّ أخال الفعـــل النَّـــاظر الإعراض واقعًا؟.

فأجاب: الأقرب أنه من قولِهم: أخال السَّحاب المطر إذا أزجاه. ومنه قياس الإخالـــة، ولا أعرف أخال فِي اللُّغة بِمعنَى: أشبه، وإنَّما أعرفه بِمعنَى: اشتبه[1]، على اتّساع الكتـــب التِـــي طالعتُها فِي هذا المعنَى، وقول من قال: ومنه قياس الشَّبَه غاية فِي الوهم، والله أعلم.

[مسألة]: قال سيدي أبو عبد الله المقّري: سألتُ أبا موسى عُمران بن موسى المشذّالِي عن معنَى قول بن الحاجب: فإن أخال الإعراض، فقال: معناه فإن أخال غـــيره، أنـــه معـــرض مُحذف المفعول الأوّل لِجواز حذفه، وصاغ من أنّ المصدر فأقامه مقام المفعولين، كمـــا أنَّ: إنّ وأنّ كذلك على ما قال صاحب الجمل، قال تعالَى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُترَكُـــواْ ﴾[2]، قـــال المقّري: قلت وأقوى من هذا أن يكون المصدر هو المفعول الثّاني، وحذف الثّالث اختصارًا لدلالة المعنَى عليه، أي أخال الإعراض كائنًا، كما قالوا: خِلْتُ ذلك. وقد أعربت الآية بالوجهين وهذا عندي أعْرَف، ونَحو هذا الكلام قول القُضاة: أعلم باستقلاله فلان أي أعلم فلان من وقف عليه أنَّ الرَّسم مستقل.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله[3] بن مرزوق عن قول بن الحاجـــب المذكور أعلاه، وقال له السّائل: قال بن هارون[4]: أخال، أي: أشبه، ومنـــه قيـــاس الإخالـــة، وانتحل خليل كلام بن هارون هذا، ولَم يتفطَّن لِما فيه من الغلط الواضح، فإنّ قياس الشَّبه قسيم لقياس الإخالة، والذي يظهر أنَّ أخال هنا هي المرادفة لِظَنَّ دخلت عليها هَمزة التّعدية، أي: فإن أخال الفعل النَّاظر الإعراض واقعًا وفيه بَحث من جهة النّحو.

فأجاب: ما شرحتُم به كلام بن الحاجب هو الذي جرت عادتِي أن أشرحه به وأختـــاره، ولعلَّ البحث النّحوي الذي أشرتُم إليه، هو أن حذَف بعض المفعولات، هذا الفعل هنـــا مـــن

---

[1] أ: – « وإنَّما أعرفه بِمعنَى: اشتبه ».

[2] العنكبوت / 2.

[3] أ: + « مُحمّد ».

[4] أبو عبد الله مُحمّد بن هارون الكناني التُّونسي، أخذ عن ابن هارون الأندلسي وغيره، وعنه ابن عرفة وابـــن مـــرزوق وخالد البلوي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 750هـ / 1349م، من تصانيفه: مُختصر على شرح ابن الحاجب الفرعي، شرح على المعالِم الفقهية، مُختصر المتَّيطية. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 407. التنبكتِي، كفاية المُحتـــاج، 2 / 48 ـــ 49. مَخلوف، م.س / 211. ابن قنفد، كتاب الوفيات / 354.

الإقتصار الذي لا يَجوز فِي بابه، أو أنَّ إلحاق أخال بِما يتعدَّى إلَى ثلاثة هو مذهب الأخفش[1]، فإن كان مرادكم أحد هذين الأمرين فالأمر قريب، إذ قد يدَّعي دلالة السيَّاق على ما حــذف منها، ويلتزم مذهب الأخفش، نعم يبقى فِي هذا الشّرح من البحث أن يقال: مقتضاه أنَّ مثــل هذا الفعل لا يكون عمده مبطلاً، إلاّ إذا حصل الظَّن للنَّاظر بأنَّ المصلِّي معرِض عن الصَلاة وفيه نظر، إذ قد يكفي فِي الإبطال مشابَهة صورة الفاعل يفعله صورة الْمُعرِض، وإن كان النَّاظر إليــه يعلم أنه مصلٍ يقينًا أو اعتقادًا، ويشكُّ فِي ذلك أو يظنُّه، وقد لا يكون ناظراً إليه.

فإن قلتُ: المعنَى يُخيل الإعراض بتقدير أنَّ لو كان ناظراً، قلت: الإشكال إنَّما نشــأ مــن حيث جعل المناط الظَّن، فلا فرْقَ بين كونِهِ حاصلاً أو مقدَّرًا، ولذا والله أعلم فسَّر الْمُحقِّق بــن عبد السلام: أخال الإعراض فأشبه المنصرف، ولَم يفسِّره فظنَّ، وأمّا بن هارون فطالعتُ نسخة منه فما رأيت له كلامًا فِي شرح اللّفظة، فلعلَّه سقط من هذه النُّسخة، وأمَّا خليل فذكر لفظ بن عبد السلام، قال: فقال أَخَالَ يُخِيلُ أَخَالَةً، إذا أشبه غيره، ومنه قياس الإخالة، أي: الشَّبه، وليس هو من أخال بِمعنَى: أظنُّ. قوله: أي الشَّــبه إن أراد بــه / 24و / تفســير قيــاس الإخالــة الإصطلاحي، وأراد الشَّبه الإصطلاحي أيضًا، حتّى يكون معنَى كلامه أي قياس الإخالة، وقياس الشَّبه بِمعنَى واحد فخطأ لا شكَّ[2] فيه، وعدم معرفة تحقيقه القياسين، وإن أراد الإخالة والشَّبه اللُّغويين فالأمر سهلٌ قليلاً، يتناول عليه أنه أراد أنَّ المادة من حيث اللُّغة تــدلُّ علــى الشَّــبه، وبالجملة فهو كلام ضعيف، ولِأخال معانٍ متعدِّدة يصلح حَملُ كلام بن الحاجب عليها، ذكــر جَميعها الجَوْهَرِيُّ[3]، وتَحقيق القول فِي ذلك ينبنِي على مُطالعة كلام الأقدَمِين فِي حكم المسألة، ولسنا الآن لذلك، والله تعالَى أعلم.

---

[1] أبو عبد الله هارون بن موسى بن شريك التّغلُبِي الدِّمشقي، أخذ عن ابن ذكوان والبيانِي وسلامة بن هارون، وعنه أبــو القاسم الطّيرانِي، توفِي سنة: 292هــ. أنظر ترجَمته فِي: ابن الجزري، م.س، 302.

[2] ع: « شرك ».

[3] أبو نصر إسماعيل بن حَمّاد الجوهري، إمام من أئمّة اللُّغة، أخذ العربية عن أبِي سعيد السّيرافِي وأبِي علي الفارسي وأبِي إبراهيم الفارابِي، وهو صاحب معجم الصِّحاح المشهور، توفِيَّ سنة: 393هــ / 1002م، وقيل فِي حدود: 400هــ / 1009م. أنظر ترجَمته فِي: القفطي جَمال الدِّين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباء الرُّواة على أخبار النُّحاة، تَحقيق: أبــو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربِي، القاهرة، مؤسّسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1986، 1 / 229. السُّيوطي، بغية الوعاة، 1 / 446. الحموي، معجم البلدان، 2 / 656.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام البُرزلِي عن اعتراض تقي الدّين على بن الحاجب فِي قولــه[1]: الرَّفع منهُ والإعتدال فيه. بما هو معلوم عندكم، هل يُجاب عن اعتراضه بأنَّ الرَّفع منه خبر مبتدأ مَحذوف تقديره الفرض السّابع الرَّفع منه؟ وقوله[2]: الإعتدالُ فيه. مبتدأ خبرهُ كالرُّكوع؟.

فأجاب: تعقيب تقي الدّين غير لازم لنص اللّخمي فِي باب الرّعاف عليه، كما نقلــهُ بــن الحاجب[3]، ولو أُحْتِيجَ إِلَى تقدير كونه مبتدأ، أعنِي قوله: الإعتدال. لكان حسنًا لو افتقر إليــه، لكن لا يفتقرُ إليه لِما ذكرناه من نص اللّخمي، وقد حَمل كلام بن الحاجــب علــى المعنَــى المذكور، أعْلَمُ أهل المغرب فِي زمانه، أبو عبد الله المقَّري القاضي الفاسي التِّلمســانِي الأصــل، والله[4] أعلم .

[مسألة]: قال بن فرحون[5]: نصّ علماؤنا على أنَّ الجماعة إذا صلّوا فِي السّفينة تَحت سقفها منحنية رؤوسهم، قال مالك[6]: صلاتُهم مُجزية، قال الشَّيخ أبو الحسن الصُّغَيِّر: وكذلك الخباء كالسّفينة، وعلى كل حال فالنّافلة أخفُّ، وقد شاركتُ فِي ذلك الفقيه أبا عبــد الله بــن عرفة التُّونسي، فقال[7]: حال النّافلة فِي ذلك خفيف، وسألته عن الفريضة فلم يُجِب فيها بشيء،

---

[1] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 42.

[2] قال ابن عبد السلام: « اعترض عليه بعض الأئمَّة هذا التشبيه بأنَّ الرفع من السُّجود مَجمع على وجوبــه، والرُّكــوع مُختلف فيه، قال: وقوله: كالرُّكوع خبر عن قوله، والإعتدال أو الطمأنينة فقط، وقوله: الرفع منه عقد ترجَمــة كقولــه: الرُّكوع، الرّفع، السُّجود، وهو خير مبتدأ مَحذوف، كقوله: باب كذا، وكقوله: الصّلاة، الذبائح، الأيمان ». أنظر: ابــن الحاجب، م.س / 42.

[3] قال ابن الحاجب: « ولو رعف وعلم دوامه أتَمَّ الصّلاة، وفِي جواز إيمائه خَشْيَةَ تَلَطُّخِهِ بالدَّم: قولان فإن شــكَّ فَتَلــه ومضى، فإن كثُرَ بحيث سال أو قَطَرَ وتَلَطَّخْ جاز أن يقطع أو يَخرج فيغسلَهُ، ثُمَّ يبنِي مُطلقًا على المدوّنة، وقيل: إن كان فِي جَماعة وعَقَدَ رَكْعَةً، وقيل: وأَتَمَّ رَكْعَةً، وكذلك إن كان إمامًا، ويستخلفُ كذاكِرِ الحدث ». أنظر: ابن الحاجب، م.س / 16.

[4] س: + « تعالَى ».

[5] أبو إسحاق برهان الدِّين إبراهيم بن علي بن فرحون المدنِي، أخذ عن ابن عرفة وابن مرزوق الجد وغيرهما، وعنه إبنه أبو اليمن وغيره، توفِيَّ: 799هــ / 1396م، من تصانيفه: شرح على مُختصر ابن الحاجب الفرعي، تبصرة الحكام، الديباج المُذّهب، مقدِّمة فِي مصطلح ابن الحاجب. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 33. التنبكتِي، كفاية المُحتــاج، 1 / 89. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 45. مَخلوف، م.س / 222. الحفناوي، م.س، 1 / 197. ابن حجر العســقلانِي، الــدُّرر الكامنة، 1 / 48.

[6] المدوّنة، 1 / 175.

[7] ابن عرفة، م.س / 209.

وضاق الوقت عن البحث فِي ذلك لعارض منع الله المسلمين به، وذلك بالمدينة النّبوية سنة اثنين وتسعين وسبعُمِائة.

[مسألة]: وسُئِلَ شيخنا وسيِّدنا أبو الفضل قاسم العقبانِي عن من نسيَ الصُّبح[1]، أو نام عنه ثُمَّ قام أو تذكَّر، فلم يدري خرج الوقت أم لا، بأي نيَّة يدخل الصّلاة؟، هل بنيَّة القضاء أم بنيَّة الأداء؟، وقد نقل بعض طلبتكم عنكم أنه يدخل بغير نيَّة.

فأجاب: الحمد لله، ما نقل عنِي لا أذكره الآن، ولكن الوجه فيه بيِّن، وذلك أنّ معنَى الأداء علِم فاعل العبادات، فإنه يوقعها فِي وقتها الُمقدَّر لَها أوّلاً[2]، فحصول[3] الشّك[4] أَخرَجَ وقــتُ الأداء أو لَم يَخرج فعل على شكِّه فيما ذكر، وذلك على القطع، أولَى له من أن يؤخِّر الفعــل حتّى يتيقَّن أنَّها قضاء، لأنَّ فعلها مع تَحقيق[5] الوقت فيه المسارعة إلَى الخير مع احتمال إيقاعها آداء، وتأخيرها فيه الإبطاء بالخير مع يقين القضاء، هذا وكونه ينوي الأداء أو القضاء ليس بشرط فِي صحّة الفعل، ولا تَمسُّ ماهيته بشيء، والله الموفّق بفضله.

[مسألة]: وسُئِلَ قاضي الجماعة سيدي إبراهيم العقبانِي عن الحكمة فِي أنّ الشّيطان إذا سَمِعَ الآذان فرَّ منه، وإذا دخل المصلِّي فِي صلاته أقبل ووسوسه[6].

فأجاب: الحمد لله، إن كان مرادكم بالحكمة ما الذي علَّلَ به هذا الحكم، فقد ذكر عيّاض فِي الإكمال[6] وجوهًا عند حديثه على الخبر، والوجه الأخير منها إلَى معناه لأنّ[7] يَحتجّ مولانا

---

[1] أ: « صلاة ».

[2] س: + « ومعنَى القضاء علمه بأنّه يوقعها فِي وقتها الُمقدَّر لَها ثانيًا، فإذا تعذَّر عليه علم الأمرين لِحصول ».

[3] س: − « فحصول ».

[4] س: − « الشّك ».

[5] س: « تَحقُّق ».

[6] عن مالك عن أبِي الزناد عن الأعرج عن أبِي هريرة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: « إذا نودي للصّلاة أدبر الشيطان له ضراط، حتّى لا يسمع النّداء، أقبل، حتّى ثوب بالصّلاة أدبر، حتّى إذا قضى التثويب أقبل، حتّى يخطر بين المرء ونفسه، يقول أذكر كذا، أذكر كذا، لِما لَم يكن يذكر، حتّى يظلّ الرجل إن يدري كم صلّى ». قال ابن العربي: « الحديث يَحتمل الَمجاز والحقيقة جَميعًا، أمّا الحقيق فليس يستحيل أن يكون للشيطان حصاص وهو الضراط، وأمّا الَمجاز فيكون استعارة وعبارة عن فراره ذليلاً خاسئًا كما يفرُّ العير الضراط ». أنظر: ابن العربِي، القبس، 1 / 179 ــ 180.

[6] عيّاض، الإكمال، 2 / 257.

[7] س: − « لأن ». ر: « كما ».

الوالد[1] فِي الجواب، وحاصِلهُ على تقرير مولانا الوالد: أنَّ الآذان لَمَّا كان ذِكرًا من الأذكــار، شُرِعَ على الوجه المعروف للإعلان بدخول الوقت، والإعلان بذلك على مـا عهـد لا يتعلّــق للشَّيطان بإفساده مطمع، فإنَّ فائدته تَحصلُ بِمجرَّد إعلانه وهي إسماع النّاس، فيحصــل العلــم بدخول الوقت الشّهير للإجابة، فلمَّا انقطع طَمَعُهْ هرب حسدًا[2] وغيظًا، ونصُّ ما قاله عيّــاض فِي هذا الوجه، وقيل: بل ليأسه من وسوسة الإنسان عنده لإعلان وانقطاع طَمَعِه أن ينصــرف عنه النّاس، حتّى إذا سكت رجع لِحاله التِي أدرَّهُ[3] الله عليها، وتستغيبُ خاطره ووسوسة قلبه. والصّلاة والله أعلم لَمَّا كان زمانُها طويلاً واشتملت على أقوال وأفعال وطُلِبَ فيها الإخــلاص، وكانت عماد الدّين، ابتُلِيَ النّاس فيها بوسوسة اللَّعين، إلاَّ من عُصِم وهُدِيَ إلَى صراط مُستقيم، عصمنا الله وإيَّاكم من وساوسه.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عن رجل صلَّى المغرب فِي بيته منفردًا، ثُمَّ خرج فوجد جَماعــة يصلُّون المغرب فدخل معهم ناسياً أنه صلاَّها فِي بيته، فلمَّا كان فِي التَّشهُد ذكر أنه صلاَّها فِي بيته، وذكر سجدة لا يدري من التِي صلاَّها وحده، أو من التِي صلّى جَماعة، ماذا يفعل؟ على القول المشهور أنَّها لا تُعاد فِي جَماعة، وعلى الشَّاذ أنَّها تُعاد؟.

فأجاب: الحمد لله، نصَّ الشيخ أبو مُحمّد فِي النّوادر[4] على مسألة نقلها عــن ســحنون، فقال: قال سحنون: ومن أعاد المغرب فِي جَماعة ثُمَّ ذكر بعد السّلام الإمام سجدة من إحــدى الصّلاتين فصلاته مُجزية، لأنه قد صحّت له إحدى الصّلاتين. هذا على أحد القولين، فالظّاهر أنَّ جواب مسألتنا فِي هذه، فإن قيل: أنَّ كلام الشّيخ فيمن أعاد، ومسألتنا لَم يقصد فيها الإعــادة، قيل: نُسلِّم ظهوره فيه، بل هو أعمُّ من القصد وعدمه، ألا ترى أنَّك تقول: أعاد عامدًا أو ناسيًا، فلولا أنه أعمَّ ما صلح أن يأتِي بعده أحد الأمرين، ثُمَّ بعد تسليمه فالأمر على ما ذكرنــا مــن استواء الحكم فِي القصد وعدمه، ويدلُّ على ذلك ما قاله بن عرفة، حيث قال[5]: وفِي إعادة غير المغرب والعشاء إذا أوتر، ثالثها: تعاد غير المغرب والعصر والصُّبح، ورابعُها: الجميع. ثُمَّ لَمَّا عَزَا

---

[1] أبو الفضل قاسم بن سعيد بن مُحمّد العقبانِي التِّلمسانِي (ت 854هـــ / 1450م). أنظر مصادر ترجَمته / 29.

[2] أ، ر: « حينئذٍ ».

[3] أ، ر: « قدّره ».

[4] ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 323.

[5] ابن عرفة، م.س / 288.

الأقوال، قال[1]: وعلى الأوّل إن نَسِيَ وأتَمَّ وذكر قبل ركعة قطع، وبعدها الشّيخ عن الواضحة شفعها وسلّم. وسَمع عيسى بن القاسم أحب قطعه فِي شَفَعَها، رجوت خفته، ابن رشد استحبابه القطع يأتِي على ما فيها، وذكرنا الخلاف فِي مسألتها فِي رسم نقدها[2].

قلتُ: ما ذكره هو ما تقدَّم فِي المغرب تقام على من فيها[3]: وبعد ركعتين ظاهر ما تقدَّم بقطع، ونقل بن بشير: يُتِمُّهَا، لا أعرفه، وعلى منع إعادتِها، وبعد ثلاث سَمع بن القاسم شَفَعَها وسلَّم، وروى بن حبيب: ولو ذكر بقرب سلامه، وإن بعد فلا شيء عليه. فانظر مع قول بن الحاجب[4]: وعلى المشهور إن أعاد، فإن رَكَعَ شَفَعَها وقيلَ: يَقْطَعُهَا، وقيل: يُتِمُّهَا، فإنْ أَتَمَّ المغربَ أتى بِرَابِعَةٍ بالقُرْبِ، فإنْ طَالَ لَم يُعِدْهَا ثَالِثَةً على الأَصَحِّ. فإن هذا الخلاف الذي حكى ابن الحاجب فيمن أعاد المغرب، هو الذي حكاه بن عرفة فيمن نَسِيَ فأتَمَّ[5]، ومسألة السَّائل هي مسألة: من نَسِيَ فأتَمَّ[6]، إلاَّ أنه فات منها فرض نسيان السُّجود بشك على ما وصفه السَّائل، فإذا استوت أحكام النَّاسي والعامد فِي هذا الفقه بِمسألتنا من مسلكه، وعليه تَجري أحكامها.

وقد علمت أنّا إذا فرَّعنا / 24ظ / على المشهور من أنَّ المغرب لا تُعاد أنَّها إن أعيدت، فإمَّا أن يعقِدَ الْمُعيدُ ركعة، أو لَم يعقدها، فإن لَم يكُن عَقَدَهَا، فليس إلاَّ القطعُ على ظاهر كلامهم، وإن عَقَدَهَا فاختُلِف فِي ذلك، فقيل: يَشْفَعُهَا.

واعلم أنَّ الْمُأتِي على هذا القول فِي مسألتنا أن يلتقط سجدة لاحتمال أن تكون منسية من الأخيرة، ويأتِي بركعة لاحتمال أن تكون من غيرها، ويأتِي برابعة لتشفيعها، ويُسلِّم ويعيد المغرب، لأنه لَم يتحقَّق صلاة الأولَى، وهذا شَفَعَ فلا تقعُ مغربًا، وقيل: يقطع.

ولأنَّني على هذا القول واضح وهو أنه يقطع هذه ويعيد المغرب، لِعَدَمِ تيقُّنه صِحَّة الأولَى، فلم يصح له إحدى الصّلاتين، فلابُدَّ من عمل المغرب، وقيل: يُتِمُّهَا. فالآتِي على هذا القول أن

---

[1] قال بن عرفة: « وعلى الأوّل إن شيء، فأتَمَّ وذكر قبل ركعة قطع وبعدها روى ابن حبيب يقطع، وسَمع ابن القاسم أحب قطعه، فإن شفعها رَجَوتُ خفَّته ». أنظر: ابن عرفة، م.س / 288.

[2] ع: – « فحصول الشّك أَخرَجَ وقتُ الأداء أو لَم يَخرج فعل على شكِّه فيما ذكر (...) وذكرنا الخلاف فِي مسألتها فِي رسم نقدها ».

[3] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 288.

[4] م.ن / 50.

[5] س: « فأنتم ».

[6] س: « فأنتم ».

يلتقط سجدة لِيُصلِح الأخيرة لاحتمال نسيان السَّجدة منها، ثُمَّ يأتِي بركعة لاحتمال أن تكـــون من غيره لا خيرة، ويُسلِّم إذ لا يَحتاج إلى تَشْفِيع، وظاهره أَنَّها تقع له مغربًا إذا أتَمَّها فلا يَحتاج إلَى إعادة، لأنَّ هذه قد صحَّت، وقد علِمت أنّ بن عرفة قال[1]: ونقل بن بشير يتمُّها، لا أعرفه، على منع إعادتِها. وأمَّا فقه مسألتك على الشَّاذ وهو: أنَّ المغرب تُعاد. فهو ما قاله الشَّيخ فِـــي النوادر على ما نصصناه لك أوّلاً، وذلك لَمَّا ذكر فِي التشهُّد يُسلِّم بسلام الإمام، وقد صحّت له إحدى الصّلاتين، وبيانه إدارة التّقسيم فِي السَّجدة المنسيَّة بين أن يكون من الصّلاة الأولَى فقـــد صحّت له الثّانية، وبين أن تكون من الثّانية فقد صحّت له الأولَى، والله الموفِّق بفضله.

وأجاب عن المسألة الفقيه أبو الحسن علي بن مُحمّد الحلبِي[2] بِما نصّه: الحمـــد لله، نقـــل البُرزلِي عن فتاوي الأفريقيين: فيمن صلَّى المغرب فِي داره ثُمَّ خرج فوجد النّـــاس في الصّـــلاة فدخل معهم ناسيًا، فلمّا كان فِي التشهُّد الأخير ذكر أنه صلاَّها، وذكر سجدتين مفتـــرقتين لا يدري هل هُما من هذه أو من التِي صلّى فِي داره، أو واحدة من هذه والأخرى من التِي فِـــي الدّار، يسجد سجدة ويأتِي برابعة ويسلِّم ويسجد بعد السّلام.

ونقل أيضًا عن فتاوي المصريين: فيمن صلَّى المغرب فِي بيته ثُمَّ خرج فوجـــدهم يصـــلُّونَها فَنَسِيَ[3] فدَخَلَ معهم وأَحْدَثَ الإمام فقدَّمه[4]، فلمّا كان فِي التشهُّد الأخير ذكـــر ســـجدة لا يدري من هذه أو من الأولَى، وذكر أنه صلاَّها فِي داره، قال: شفع الإمـــام صـــلاته برابعـــة ويسلِّم[5] ويسألُهم، فإن قالوا: أسقطت سجدة. رجع بالقُرْبِ وصلَّى بِهم ركعة وتشهَّد وسلّم، وتصحُّ لِهؤلاء على قول أبِي مُصْعَب[6]، وقولكم: على المشهور أو الشّاذ، لَم يَختلف المشـــهور

---

[1] ابن عرفة، م.س / 288.

[2] أبو الحسن علي بن مُحمّد الحلبِي الجزائري، معاصر للإمام مُحمّد بن العبّاس وطبقته، له فتاوى فِي المازونية والمعيار، أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 335. التنبكتِي،كفاية الْمُحتاج، 1 / 277. الحفناوي، م.س، 2 / 271. نويهض، معجم أعلام الجزائر / 120.

[3] أ: – « فَنَسِيَ ».

[4] ع: + « الإمام ».

[5] س: – « يسلِّم ».

[6] أبو مُصْعَب أحمد بن أبِي بكر القاسم بن الحارث الزُّهْري، كان تلميذًا وراوية لِمالك، ولِد حوالِي سنة: 150هـــ / 767م، كان قاضيًا، توفِيَّ سنة: 242هـــ / 856م، من تصانيفه: المختصر فِي الفقه. أنظر ترجَمته فِي: الشيرازي، م.س / 126 ـــ 127. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 1 / 20 ـــ 21. ابن العماد، م.س / 2 / 100. ســـيزكين، م.س، مج:1، 3 / 154.موسوعة أعلام المغرب، 1 / 201.

والشّاذ فِي الأمر بإتْمامها إذا تذكَّر فِي التشهُّد الأخير، وإنَّما يَختلفان فِي القدوم ابتداء، وبعد تَمام الثّلاث، والشّاذ يسلِّم مع الإمام وينصرف، والمشهور يشفعُها بركعة رابعة، والله[1] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي علي الحلبِي عن إمام سجد واحدة من الرّابعة، وقام لِخامسة فسبَّحوا به فلم يرجع ما يفعل المأمومون؟.

فأجاب: الحمد لله، قولكم: ما يفعل المأمومون؟ أمَّا على قول بن القاسم الذي يقول: إذا ترك الإمام سجدة من الرّابعة وقام إلَى الخامسة ساهيًا وتَمادى حتى فرغ من الخامسة، ثُمَّ تذكَّر السّجدة من الرّابعة، أنّ الخامسة لا تُجزيه عن الرّابعة، ويأتِي بركعة أخرى فلا يتبعه المأمومون. وأمّا على قول أشهب وسحنون القابلين بأنَّها تُجزيه عن الرّابعة، ويسجد بعد السّلام، وأنه يفوته إصلاح الرّابعة بعقد الخامسة، فإنَّهم يتبعونه إذا خافوا عقد الخامسة، كما يتبعونه فِي غيرها من الركعات الأربع[2]، والله أعلم.

وقد نقل اللّخمي والمازري قولين فِي الخامسة هل نتوب عن الرّابعة أم لا؟، وهل يفوت إصلاح الرّابعة بعقد الخامسة أم لا؟، والله تعالَى[3] أعلم[4].

وأجاب سيدي بلقاسم العبدوسي: الحمد لله، كان الحقُّ أن ينبِّهُوه بالكلام على مذهب بن القاسم، فإذا لَم يفعلوا أتَّموا هُمْ السّجدة، ولَم يكن لَهُم اتّباعه، وأتَمَّ هو الصّلاة وسجد وسجدوا معه بعد السّلام، وهذا نص بن رشد، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغُبرينِي[5] عن قرية بِها جَماعة فامتنع بعضهُم من إقامة الجماعة وبناء المسجد، وأخذ المؤدِّب لقراءة أولادهم، فهل يُجبرون على

---

[1] س، ع: + « تعالَى ».

[2] ع: – « الأربع ».

[3] س: – « تعالَى ».

[4] ع: – « وقد نقل اللّخمي والمازري قولين فِي الخامسة هل نتوب عن الرّابعة أم لا؟، وهل يفوت إصلاح الرّابعة بعقد الخامسة أم لا؟، والله تعالَى أعلم ».

[5] أبو مهدي التُّونسي عيسى بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد الغُبرينِي، أخذ عنه القلشانِي والشريف العجيسي والبسيلي وأبِي القاسم القسنطينِي وابن ناجي وغيرهم، توفِيَّ ليلة السبت ربيع الأوّل سنة: 815هـ / 1412م. أنظر ترجَمته: التنبكتِي، النيل / 297. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 240 ــ 241. مَخلوف، م.س / 243. السخّاوي، م.س، 3 / 151. السراج، 2 / 611.

ذلك؟ إذ فِي عدمه تعطيل المساجد وإقامة السُّنة وتضييع القرآن أو لا فإن قلتم بُجـبرهم ولَـم يَجِدوا من يؤدِّبهُم[1]، فهل يُجبرون على أجرة الإمام؟ وتوزَّع على رؤوسهم أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، جَبْرُهم على بناء المسجد واجب، وكذلك جَبْرُهم على مؤدِّب أولادهم، وأمَّا جَبْرُهم على إجارة الإمام فكان شيخنا[2] رحِمه الله يفتِي به إذا كانوا لا يُحسنون القـراءة ولا أحكام الصّلاة، وعدم من يصلِّي بِهم إلاّ بأجرة[3]، وتوزَّع الإجارة عليهم، وتبقى الكراهـة فِي حقّ الإمام أو أشدُّ منها، لأنَّ الإمام حينئذٍ تتعيَّن عليه، والله تعالَى أعلم.

وأجاب شيخنا وسيِّدنا أبو الفضل العقبانِي: الحمد لله، الصّلاة عِمادُ الدِّين وخير ما أقامته جَماعة المسلمين، فالأبِي من بناء المسجد فِي قرية لا مسجد فيها، يرد إلَى ما دعا إليـه الجمـع الغفير، وكذا من امتنع من الأجرة أن لا يترك إلَى ذلك إذا كان يؤدِّي إلَى تعطيل إقامة الجماعة فِي تلك القرية، لكن إن كان يوجد من يؤمُّ بِهم بلا أجرة لَم يُجبَروا حينئذٍ عليها، إذ الإمام بغير أجر أفضلُ وأكمل، والله الموفِّق بفضله.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي أبو القاسم الثَّغري[4] عن رجل شلَّت رِجْلُه بِمرض، ويَمشـي متَّكِئًا[5] على عصا الخطوات اليسيرة، والمسجد الجامع بعيد من داره لا يقدر على الوصول لصلاة الجمعة إلاّ بِمشقَّة، فهل يَجب عليه كِراءُ دابَّة؟ أو استعارتُها كل يوم جُمعة ليصل بِها للجـامع ولو كان ذلك يُجحِف به؟ سيَّما ويَحتاج مع هذا إلَى من يعينه على الرُّكوب والنُّزول ويَحْرُصُ دآبَّته؟ أو لا يَجب عليه ذلك؟. وتسقط عنه الجمعة بِما ذكر من الضَّرر، ولأنه لا يَجد مُعينًا على ما ذكر، إلاّ فِي النَّادر من الجمعة[6]؟ وعن الإمام يَمُدُّ صوته فِي تكبيرة الصّلاة وتَحميدتِها، سيَّما إن كان بطيء الحركة، فيمُدُّ صوته فِي حركته إلَى الأركان بِمقدار فعله، فهل هذا مِمَّا يصـوغ ولا حرج عليه فيه؟ أو يُكْرَهُ له ذلك لأنه يزيد على القدر المُحتاج؟.

---

[1] أ، ع: « يؤمُّ بِهم ».

[2] أ: + « الإمام ».

[3] س: – « بإجارة ».

[4] أبو القاسم مُحمّد بن يوسف القيسي التِّلمسانِي، عرف بالثّغري، أخذ عن الشّريف التِّلمسانِي، أنظـر ترجَمتـه فِـي: التنبكتِي، النيل / 483. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 121.

[5] أ: – « متّكئًا ».

[6] أ: « الجمع ».

فأجاب: الحمد لله، إن كان السَّائل لا يقدر على الوصول من داره إِلَى الجامع ويتعذَّر عليه الوصول إليه راكبا، إمَّا لعدم المركوب، أو لعدم من يعينه على ركوبه، أو لعدم من يَحفظه، سقط عنه حُضور الجُمعة، وأمَّا الذي يمُدُّ صوته بالتَّكبير والتَّحميد فِي انتقاله من بعض الأركان إِلَى بعض بطول / 25و / حركته البطيئة، فأراه لا يسوغ له، لأنَّ فِي ذلك زيادة على القدر الذي يُطْلَب منه من ذلك اللَّفظ، وأيضًا قد يؤدِّي ذلك إِلَى خروج ذلك اللَّفظ عن معناه كمدِّه على حركة الباء من لفظ: الله أكبر، فهذا لا يَجوز، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي مُحمّد بن أَبِي القاسم المشذَّالِي عن بيان قول ابن الحاجب[1]: وكذلك لو علم أعيان بعضها إِلَى آخره. فإنه أشكل عليَّ معناه؟ وقول خليل[2]: إذا علم الصّلاة وشكّ من الخميس أو الجمعة، لزم الخميس أيضا مشكل؟.

فأجاب[3]: الحمد لله، ما قال خليل مُرَجَّح من وجهين، أحدهُما: أنه[4] غير المتبادر، إذ المتبادر أنَّ الضَّمير عائد على الصَّلوات لا على الأيام، ثانيُّهما: التجوُّز فِي قوله: الترتيب. ومعناه على ضعفه: أنه إذا علم الصّلاة أي: صلاة لا بعينها، فالأداة للمعهود فِي قوله: فإن نسيَ صلاة لا بعينها. ولا يريد أنه علم عينها، لأنه لايتيمَّم مع قوله: لزمه الخميس. فتأمَّله.

وحينئذٍ يكون الفرق بين هذه وتلك، أنَّ الأولَى لَم يتعيَّن عنده شيء من أيام الأسبوع، بل ذلك عنده شائع فِي جُملتها، وهذه تعيَّن عنده مثلاً، أي فِي ذِّمته صلاة لا بعينها، وأنَّها لَم تخرج على الخميس أو الجمعة وأيقن مع ذلك أنَّها خارجة عن[5] أيام الأسبوع، فقال: لزمه الخميس

---

(1) قال ابن الحاجب: « وكذلك لو علمَ أعيان بعضها، ونسي عين التَّرتيب وخُرِّجَ اعتباره من الشَّاذِّ فيمن نسي ظهرًا وعصرًا من يومين معيَّنين لا يدري ما السَّابقة، يصلِّي ظهرًا وعصرًا، ثُمَّ عصرًا وظهرًا، والصَّحيح: يصلِّيهِمَا ويعيد الْمُبْتَدَأَةَ فيستوعب التَّقديرين، كما لو لَم يتعيَّن اليومان اتِّفاقًا، وضابطُهُ: أن يضربُها فِي أقلِّ منها بواحدة، ثُمَّ يزيد واحدًا، ففي الثَّلاث يصلِّي سبعًا، وفِي الأربع ثلاث عشر، وفِي الخمس إحدى وعشرين، فإن انضمَّ شكٌ فِي القصرِ فالصَّحيح، ورجع إليه ابن القاسم: يعيدُ كلَّ حضريَّةٍ عقيبها سفريَّةٍ على ما ذكر، فتتضاعف الحضريَّات، والصَّحيحُ: الإستحباب على القولين فِي القصر، فلو نسيَ صلاةً وثانيَتَهَا ولَم يدري ما هُمَا صلَّى، وثالثتَهَا صلَّى سِتًّا يُثَنِّي بثالثتِهَا، وفِي رابعتها برابعتها، وفِي خامِستها خامِستها، فلو نسيَ صلاةً وسادِستها فهُما متماثلتان من يومين، فيُصلِّي الخمس مرَّتين مرَّتين، وكذلك حاديةِ عشرَتِها وسادسة عشرَتِها ». أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 44.

(2) خليل، م.س / 24.

(3) عمران بن موسى المشذَّالِي، م.س / ورقة 28و.

(4) س: – « أنه ».

(5) ع: + « بقية ».

فيها كما لزمه فِي الأولَى التِي جهل فيها كل الأيام. وعندي فِي كلام المؤلِّف وجهان آخــران، أحدهُما: أنّ المعنِي إذا علم كون الصّلاة مثلاً ظهرا وعلم أنَّها من الخميس أو الجُمعة، فإنه يصلِّي ظُهرًا مرَّة واحدة، فيكون الضَّمير عائد على الأيام، وبِهذا يوافق هذا الوجه تقرير خليل الُمتقدِّم، ويَحتمل على بعد أن يعود على الصّلوات الخميس، وبه يفارق ما قال خليل كما بايَنَهُ فِي أنــه يصلِّي الظُّهر مرَّة واحدة كما قلناه، فإنَّ الُمشار إليه بقوله، وكذلك إنَّما هو قوله: صلاَّها ولَــم يعتبر إلَى آخره. والإشارة على تقرير خليل إنَّما هي إلَى قوله: صلَّى خَمسًا. وهذا التَّقرير أقرب من الأوّل.

الوجه الثّانِي: أن يكون الضَّمير المضافُ إليه: بعض، عائد على الصّلوات الفائتة، والُمشار إليه هو قوله: صلَّى خَمسًا.

وصورة المسألة أن يكون تذكَّر ظهراً مثلاً وصلاة أخرى لَم يدري عينها، إلاّ أنه تَحقَّق أنَّها غير ظهراً، وإنَّما هي شائعة فِي غير الظُّهر من سائر الخميس، ولَم يدري مع ذلك هل هي مــن اليوم الذي ظهر منه أو من غيره، فإنه يصلِّي خَمسًا، وأمَّا لو تذكَّر ظهراً وصلاة أخرى شائعة في الصّلوات الخمس، فإنه يصلِّي الظُّهر ويصلِّي خَمسًا، وهذا الوجه هو الذي منع خليل ابن عبــد السلام أنَّ مُجمل[1] كلام المؤلِّف عليه وهو بيِّن، والله[2] أعلم.

وأجاب عنه الفقيه سيدي أبو علي منصور بن سيدي علي بن عثمان بِما نصَّه: الحمـــد لله، الذي ظهر لِي فيه ما مشاه عليه[3] بن عبد السّلام، وأنَّ الضّمير المضافْ إليه: بعض، يعود علـــى الأيام، ويكون المؤلِّف تعرَّض للكلام على الصّلاة المعينَّة مع جهل الأيام، ومع العلم بِها ونســـيان الترتيب فيها، فالإشارة بقوله، وكذلك لقوله: وإن علم عينها دون يومها صلاَّها، أي: وكذلك إذا علمها وعلم الأيام ونسيَ ترتيبها، ونسيان التَّرتيب فِي اليومين يدلُّ على تعدُّد الصّلاة المنسيَّة، ولِهذا جاء التَّخريج فِي مقابلة المشهور، والله أعلم. وأمَّا قول خليل فهو مشكل جـــرى وغـــير صحيح، نعم ما أشار إليه بن عبد السّلام من الإعتراض راجع إلَى مقتضى القِلَّة[4]، لا إلَى تفسير المسألة، وفِي اعتراضه بَحث فنظره فيه وتأمَّله، والله تعالَى أعلم.

---

[1] ع: « يُحملا ».

[2] أ: + « تعالَى ».

[3] ع: – « عليه ».

[4] ر، ع: « الفقه ».

وأجاب: عنه الفقيه الحلبِي بِما نصَّه: الحمد لله، قولكم فِي كلام بن الحاجب أنه أشكل[1] عليكم، هو مشكل كما ذكرتُم، وقد اضطرب فيه كلام شارحيه، فذهب كل واحد مذهبًا غير مذهب الآخر، وأقرب ما فيه للصَّواب والله أعلم، أنّ يُحمل كلامه على المعنَى الذي ساق عليه بن بشير المسألة، فإنه قال: فإن ذكر صلاة لا يدري يومها بعينها صلَّى صلاة واحدة بلا خلاف، وإن شكّ هل هي من السّبت مثلاً أو من الخميس فهاهُنا قولان، أحدهُما: أنه يصلِّي ظهرين ينوي بكل واحدة منهما يومَهَا من المشكوك فيهِمَا، والقول الثّانِي: أنه يصلِّي ظهرًا واحدة ولا يضيفها ليوم معيَّن، فقول بن الحاجب: فإن علم عينها دون يومها. معناه: جهل اليوم التِي هي منه، وهو يشمل بظاهره صورتين، إحداهُما: أن يَحمل من أي يوم هي من أيام الأسبوع، وهذه الصُّورة هي التِي أراد المؤلِّف بقوله: ولَم يعتبر عين الأيام اتِّفاقًا على ما قاله بن عبد السّلام وسيدي بركات البارونِي[2] فِي كلامهما على المسألة، وهي المسألة الأولَى من كلام بن بشير، والصُّورة الثّانية: أن يعلم أنَّ وقتها منحصر فِي أعيان بعض أيام الأسبوع، ويشكُّ من أي تلك الأعيان هي، كما إذا نسي صلاة معينة من الأربعاء أو من الخميس وشكّ من أيُّهُمَا هي، ونسي التَّرتيب فيما بين الأيام على ما قاله بن فرحون: لا يدري هل الأربعاء قبل الخميس أو العكس. وهذه الصُّورة الثّانية هي التِي أراد المؤلِّف بقوله: وكذلك لو علم أعيان بعضها ونسي[3] التَّرتيب. يعنِي: من الأيام التِي هي منها، والله أعلم، وقولكم: كما أشكل عليَّ قول خليل إلَى آخره عبارته. تلك تبع فيها بن هارون ليست بصواب، لأنَّ نصوص المذهب صريحة بأنّ ذاكر صلاة مُعَيَّنة من يومين لا يدري من أيُّهما هي يصليها وحدها إمّا مرَّة أو مرَّتين، ولا قائل بأنه يصلِّي خَمسًا، والله[4] أعلم.

---

[1] ر، س: « مشكل ».

[2] أبو الخير بركات البارونِي الجزائري، فقيه معاصر لأبِي حَمُّو موسى الزيّانِي، له فتاوى فِي المازونية والمعيار، كما شرح فروع ابن الحاجب فِي سبعة أسفار، أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 147. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 1 / 112. ابن القاضي، جذوة الإقتباس، 1 / 156.

[3] س: « وهي ».

[4] س، ع: + « تعالَى ».

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي بلقاسم[1] العبدوسي عن إمام فِي التَّراويح قام إِلَى ثالثة فسبَّحُوا به فلم يرجع، ماذا يفعلون إن عقد الثّالثة؟، أو خافوا عقدها، وما الحكم فِي صلاته؟، وصلاة من تبعه لَمَّا لَم يرجع معتقدًا أنَّ الإتِّباع يلزمه؟ أو أكمل الثّالثة وجلس وسلَّم منها، وقال: إنَّما لَم أرجع لاعتقادي أنَّ من استقلَّ قائمًا لا يرجع ولو سبَّح له؟.

فأجاب: الحمد لله، القائم للنَّافلة، يتمادى الإمام صحيح، واتّباع من اتّبع صحيح، ويعذر المُتَّبع له هنا بالتَّأويل اتِّفاقًا، إذ هي زيادة شرعيَّة مأمور بِها على قول، وهو الذي راعى الإمام رحِمه الله تعالَى[2] فِي أمره له بالتَّمادي إذا عقد الثَّالثة، وقد كان الشَّيخ والدي رحِمه الله يقول: نصَّ بن رشد وابن بشير على أنَّ بعض المُختلفِ فيه من الصّلاة وزيادة العمل المُختلفِ فيه فيما[3] لا يؤثِّران فيها بالإبطال اتِّفاقًا، وهو صحيح كما ذكر، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عن قول بن عبد السّلام: إذا أتى بركعة من العصر قبل الغروب وبثلاثة / 25ظ / منها، بعده أنَّ الركعة الأولَى أداء بلا خلاف فِي المذهب، واختلف فِي الثَّلاث قيل: أداء. وقيل: قضاء. هل هذا بالنسبة إِلَى غير ذي العُذر؟ وأمَّا ذا العُذر فلكلٍّ أداء فِي حقِّه فلا خلاف؟ أو لا فرق بينهما فيما ذكره وفاقًا وخلافًا؟ فإن قلتم: بأنه خاصٌّ بغير ذي العُذر. فكيف سلَّم بالقضاء فِي قول بن الحاجب؟ وأمَّا غيرهم فقيل: قاضٍ. فقال: يعنِي فيما يأتِي به فِي وقت الضَّرورة. وقال أيضا فِي أثناء كلامه على قوله وفائدته فِي الجميع: وأمَّا مُجرَّدُ الأداء بدون الكراهة والعصيان فلا يكون فائدة إلاّ على قول من يرى أنّ إيقاع العصر بعد الإصفرار يكون قضاء فِي حقّ متبقي العُذر، فأشكل عليَّ تسليمه القول بالقضاء فِي العصر مثلاً إذا أوقعت كلها قبل الغروب، وحكايته الإتِّفاق على أداء الأولَى منها إن أوقعت وحدّها قبل الغروب، قد يقال إذا قال هذا القائل بالقضاء فيها أوقع كلّه قبل[4] الغروب[5] وسلّم له أخرى، أن يقول بقضاء الرّكعة الوقعة وحدها قبل الغروب، فأين الإتِّفاق؟.

---

[1] أ: « أبو القاسم ».

[2] ع: – « تعالَى ».

[3] س: – « فيما ».

[4] ع: – « قبل ».

[5] ع: – « الغروب ».

فأجاب: الحمد لله أمَّا مسألة المصلّي فِي وقت الاضطرار أو مُدرِكَ ركعة، فإن كان صاحب عُذر فهذا هو الذي لا خلاف فِي أنه مؤدٍ فِي الرّكعة المدركة، وأمَّا غير ذي العُذر فهو على القول بأنه قاضٍ لا فرق بين إدراك جَميعها قبل الغروب أو إدراك ركعة منها الحكم سواء، ويَمتاز عن ذي العُذر بأنَّ هذا مُختلف فِي الرّكعة المدركة فيه، وذو العُذر متَّفقٌ عليه، والله[1] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الفقيه سيدي عمر القَلْشانِي عن قول شُرَّاح بن الحاجب على قوله[2]: فلو قال لَهم كانت لِموجبٍ إلَى أخره. قالوا مراده بالثّالث من يلزمه اتّباعه ولَم يتبعه، ومراده بلزوم الإتّباع اللّزوم فِي نفس الأمر، قد يقال ما الذي دعاهم إلَى هذا التفسير[3] وماذا يلزمه لو اتّبعوه على ظاهره كما أبقوا غيره من وجوه المسألة فإنّ الذي يظهر أنّ قوله من يلزمه اتّباعه وتبعه أي لتيقُّنه الواجب أو ظنّه أو شكّه، وقوله: ومقابله. أي من يلزمه اتّباعه ولَم يتبعه لتيقنه انتفاء الموجب أو ظنّه وحكم على القسمين بقوله تصحُّ فيهما لأنّ كلاً منهما قد أتى بِما لزمه، وقوله وفِي الثّالث أي من يلزمه اتّباعه ولَم يتبعه فَلِما لا يقال الذي[4] يلزم المصنِّف لو فسَّر كلامه بِهذا سيما وما قيَّدوه به لَم يدل عليه دليل بل قد يقال يلزم على كلامه التناقض إن فسَّر كلامه بِما قيَّدوه به فإنّ قوله ومقابله الذي حكموا عليه بالصحّة داخل فِي الثّالث على تفسيرهم الذي حكم عليه بالبطلان فإن من لَم يلزمه اتّباعه ولَم يتبعه يصدق عليه أنه يلزمه الإتّباع فِي نفس الأمور لَم يتبع فإن نفي اللّزوم أخذناه بالنسبة إلَى معتقده، واللّزوم أخذناه بالنسبة إلَى نفس الأمر فإنّ الإمام قال كانت لِموجب.

فأجاب: الحمد لله[5]، إعلم أرشدك الله أنه لا يُمكن فهم كلامُ الُمصنِّف على وجه الصَّواب إلاّ بِما ذكر الشُرَّاح من التَّقييد، وذلك أنه حكي فِي القسم الثّالث قولاً منصوصًا، ومقتضاه أنَّ مقابله مُخَرَّج وهو نقلٌ صحيح أشار به إلَى كلام وقع لِلَّخمي بفروض، فيمن جلس ولَم يتبع

---

[1] أ، س: « تعالَى ».

[2] قال ابن الحاجب: « فلو قال لَهم كانت لِموجب، فأربعةُ أوجهٍ: من يلزمُهُ اتِّباعُهُ وتبعهُ ومقابلُهُ: تصحُّ فيهما، وفِي الثَّالث المنصُوص: تبطُلُ، وفِي الرَّابع، متأوِّلاً: قولان ». أنظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 46 ـ 47.

[3] ع: « التقييد ».

[4] س: + « هنا أيضًا يلزمه اتّباعه لتيقنه الموجب أو ظنّه أو شكّه كما قالوا فِي الوجه الأوّل، وما الذي ».

[5] ع: – « الحمد لله ».

متأوِّلاً، قال فيه بعد ذكره[1] القول[2] المنصُوص: ما معناه أنه لا يَجوز له اتّباعه لأنه أعذر مـــن النَّاعس والغافل، فهذا هو الذي فيه المنصُوص والمُخَرَّج، وأمَّا من جلس مع علمه أنه يَجب عليه اتّباعُ الإمام أو ظنِّه أو شكِّه، فهذا مُتعمِّد للإبطال صلاته، وصلاته باطلةٌ فِي الإجماع، فضلاً عن الإتِّفاق، مُحمل كلامه على ما ذكره السَّائل يوجب خللاً فِي النَّقل ولا يَخفى قبحه، والحَمـــلُ على ما ذكروه يوجِبُ موافقة النَّقل لكلام الشَّيخ اللَّخمي، وأمَّا ما تَخيَّلتهُ من لزُوم التَّناقض فِي كلام المُصنِّف على مقتضى تقييدهم، فمندفع بأنَّ متعمِّد الموافقة للإمام أو المخالفة له، لا لتأويل لا مدخل له فِي مسألة بدليل ما ذكره فِي القسم الرَّابع، ولا يلزم التَّناقض إلاَّ على تقدير شُمول القسم الأوّل من يلزمُهُ الإتّباع فِي نفس الأمر، وفِي اعتقاده أنه أكمل واتّبع غير مناول، ولـــيس الأمر كذلك بل لا يشمل إلاَّ من يلزمُهُ الأتّباع عالِمًا بموجبه واتّبع، ومقابله من لا يلزمه الإتّباع فِي نفس الأمر ولا فِي اعتقاده ولَم يتَّبع، والقسمان الآخران[3] على ما قرَّرنـــاه أوّلاً، وكلامـــه يفسِّر بعضه بعضًا، وليس فيه مُجمل إلاّ ما تعرَّضوا لتفسيره وتقييده، وما قـــالوه متعـــيَّن، والله سبحانه أعلم.

وأجاب عنه الفقيه سيدي أبو علي منصور بن سيدي علي بن عثمان بِما نصّه: الحمد لله لا بدَّ من ذلك التقييد عقلاً ونقلاً، لأنَّ الأربعة لا تأتِي إلاَّ كذلك، والنَّقل يساعده، لأنَّ الأوّل لزمَهُ اتّباعه، وفعل ما أمر به فقد وافق ما أمر به فعله، والثّاني لزمَهُ عدم الإتّباع لتيقُّنهِ السَّلامة، فقـــد أتى بِما يَجب عليه، والثّالث لزمَهُ الإتّباع كالأوّل ولَم يفعل، فلو كان اللُّزوم باعتبـــار اعتقـــاده دون اعتبار ما فِي نفس الأمر، لبطُلَت لأنه تعمَّد تركُ ما وجب عليه، فليس من الأربعة فِي شيء، وإنَّما ينظر إلَى ما يَجب عليه أو ما قد يُعذر، وينتج ذلك الأربعة، ما قد يعذر به، وبِهذا يتـــبين لك فساد تفسير المقابل[4]، لا فِي نفس الأمر معناه باعتبار اعتقاده، لأنه به يُخاطب، وقد علِمْتَ ما يَجبُ عليه باعتباره فتركُه موجب للبطلان، فإذا فعل ما فِي اعتقاده فقد وافـــق الأمـــر بِمـــا يوجِبُ البطلان، فلهذا قالوا: صحّت. فإذا فهمت ما قلناه اندفع ما قُلتم وتبيَّن ما استشـــكلْتُم، والله تعالَى أعلم.

---

[1] أ: « ذكرهم ».

[2] أ: – « القول ». ع: + « الثّالث ».

[3] أ: « الأخيران ».

[4] س: – « ما قد يعذر به، وبِهذا يتبين لك فساد تفسير المقابل ».

وأجاب عنه الفقيه سيدي مُحمّد بن العبّاس بِما نصَّه: الحمد لله، قول الشُرَّاح صحيح بعد تأمل نام مرعب، وذلك أنَّ الإمام إذا قام لِخامسةٍ، فالمُوقِنُ للموجب وظانّه والشَّاك فيه كلُّهم يَجب عليه اتّباعه، فإن لَم يتَّبعوه بطُلت أولاً، ومن أيقن عدمه يَجب عليه عدم اتّباعه، فإن أتبعه بطلت أيضًا أوّلاً، ثُمَّ ينفصل حال من يقي إذا قال لَهم الإمام مثلاً إنَّما قمتُ لأنِّي نسيتُ سجدةً من الأولَى أو الثّانية أو الثّالثة في الرُّباعية، أو الأولَى أو الثّانية فِي الثُّلاثية، فهناك من يلزمه اتّباعه من ظان وموقن السُّقوط وشاكٌّ فيه، وقد فعل ما أمر به أو لا تصحُّ صلاته، ومقابله من لَم يلزمه اتِّباعه ولَم يتَّبع وهو الموقنُ بأنَّ الإمام سهى فِي قيامه، وأنه أتَمَّ أو تيقَّن هو أنّ صلاته صحيحة تامَّة، وإن أقامه أمره مُحتمل، هل قام لِموجب أم لا؟، فهذا لا يأتِي بشيء وصلاته صحيحة تامَّة[1] لا خلل فيها دوامًا ولا ابتداءاً فلم يبقى / 26و / للثّالث إلاّ أن يلزمه الإتّباع فِي نفس الأمر، وذلك أنه إنَّما كان جلس معتقداً اعتقاداً جازمًا ولَم يَجلس عالِماً، فلمَّا قال الإمام ما قال ذكره، وتبيَّن له الخطأ فِي جلوسه أو دَاخَلَهُ من الشَّك ما تزلزل به اعتقاده، والمُراد بنفس الأمر هنا ما ظهر من صدق الإمام، واحتماله عند من كان جلس معتقداً، ووجه صحّة صلاته وبطلانِها معلومان.

وأمَّا الرَّابع: وهو معتقد التّمام، وسهو الإمام فكان الواجب عليه الجلوس، وكذا عالِم التّمام وأنَّ الإمام سهى إلاّ أنَّهما تأوَّلا أنَّ الإمام لا يَختلف عليه، فلذا كان الخلاف فِي صلاتِهما، وهذا كله واضح لا خفاء به، وما ذكرته كافٍ شافٍ إن شاء الله، فلنضرب صفحًا عن تقاريركم[2]، فإنَّ الكلام فِي تنزيلها، وجَمع متفرِّقها فيه بعض طول، والله أعلم.

وأجاب عنه الفقيه سيدي علي الحلبِي بِما نصَّه: الحمد لله الذي دعاهم إلَى هذا التقييد التَّوفيق بين كلام المؤلِّف وكلام غيره مِمن تكلَّم عن المسألة كابن شاش واللّخمي وغيرهِما، فإنَّهم إنَّما حكوا مقابل المنصوص فيمن جلس غير موقن موجب الرَّكعة الخامسة، ثُمَّ تبيَّن الموجب، وأمَّا من جلس ظانًّا عدم الموجب وصادف ظنَّه ما فِي نفس الأمر، فليس فيه إلاَّ الصحَّة، وهو بعض من تناوله القسم الثّانِي المَحكوم له بالصحَّة من غير خلاف، ومن جلس

---

[1] أ: – « وإن أقامه أمره مُحتمل، هل قام لِموجب أم لا؟، فهذا لا يأتِي بشيء وصلاته صحيحة تامَّة ».

[2] ع: « تقريركم ».

عالِمًا بالموجب عمدًا فليس فيه إلاَّ البُطلان، وكذلك ذكر بن عرفة وبَهْرَام[1] الحكم فِي هذه المسألة، قال بن عرفة[2]: ومن تبع إمامه فِي سهو خامسة عمدًا بطلت صلاته دون من لَم يتَّبعه موقنًا زيادتَها، ثُمَّ قال[3]: وفِي صحّة صلاة من لَم يتّبعه غير موقن أنَّها خامسة قولان، وقال بَهرام: وإن قام لِخامسة تبِعَهُ من علم موجبها، أو شكَّ لا من علم نفيه، ومن خالف عمدًا بطلت، فلو قال: قمت لِموجب صحّت لِمن فعل ما لزمه من قيام أو جلوس إن سبَّح، وإن جلس من لزمه اتّباعه سهواً أعاد الرّكعة وعمداً بطلت على[4] المنصوص[5]. فلم يَحكي بن الحاجب[6] وبن عرفة وبَهرام خلافًا فِي بطلان صلاة من جلس عالِماً بالموجب، وإنَّما حكوه فيمن جلس غير عالِم بالموجب ثُمَّ تبيَّن الموجب، ونقله بن شاش أيضًا[7]: فيمن جلس شاكًّا وهو مِمَّن يلزمه الإتّباع. يعنِي فِي نفس الأمر.

فقولكم: ما الذي يلزمه لو أبقوه على ظاهره، قلنا: يلزم عليه صحَّة صلاة من جلس عمداً عالِمًا بالموجب على مقابل المنصوص، وهي لا تصحُّ لا على المنصوص ولا على مقابله، ويلزم عليه أيضًا مُخالفة قوله: فمن أيقن موجِبَها وجلس عمداً بطلت. فإنه لَم يُحكى، ويلزم عليه مُخالفته لغيره مِمَّن نقلنا كلامه فِي المسألة.

وقولكم: كما أبقوا غيره. من وجوه المسألة إمَّا باعتبار تناول الوجه الأوّل للعالِم بالموجب والظّان له والشّاك، وتناول الوجه الثّاني للعالِم بانتفاء الموجب والظّان له، فقد أبقوهُما على عمومهما كما ذكرتُم، وأمّا باعتبار كون الظّان والشّاك الْمُتَّبعيْن فِي الوجه الأوّل، والظّان الجالس

---

[1] أبو البقاء تاج الدّين بَهرام بن عبد السلام بن عبد العزيز بن عمر بن عوض الدّميري، ولد سنة: 724هـ / 1323م، أخذ عن الشّيخ خليل وشرف الدّين الرهوني وغيرهِما، وعنه الأفقهسي والبساطي وعبد الرحمن البكري والشّمس البساطي وغيرهم، توفِيَّ سنة: 805هـ / 1402م، من تصانيفه: ثلاث شروح على مُختصر خليل: كبير ووسيط وصغير، وشرح ألفية ابن مالك. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 147. التنبكتِي، كفاية الْمُحتاج، 1 / 112. السخّاوي، م.س، 3 / 19 ــ 20. مَخلوف، م.س / 239. السُّيوطي، حُسن الْمُحاضرة، 1 / 461. ابن العماد، م.س، 7 / 49.

[2] ابن عرفة، م.س / 264.

[3] م.ن / 264.

[4] س: - « على ».

[5] س: - « المنصوص ».

[6] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 46.

[7] ابن شاش، م.س / 127.

فِي الوجه الثّانِي فقد قيّدوهُما بِموافقة فعلهما لِما فِي نفس الأمر ولَم يتركوا ذلك مطلقاً، بـــل قيّدوه بذلك التقييد، يرتفع ما ألزمتموهم[1] من المتناقض[2] فِي كلام المؤلِّف.

وقولكم: فإنّ مقابله الذي حكموا عليه بالصحّة داخل فِي الثّالث على تفسيرهم. قلنا: ليس بداخل على تفسيرهم، لأنَّ القسم الثّانِي المَحكوم له بالصحَّة صادف فعل الظّان فيه ما فِي نفس الأمر باعتبار صلاة نفسه، والثّالث خالف فعله ما فِي نفس الأمر، فلم يدخل أحدهُما فِي الآخر على تفسيرهم.

وقول الإمام: كانت لِموجب. ليس بالذي يلزم منه كالذي ظنَّ المأموم الجالس تَمام صلاته، إذ قد تكون الرّكعة واجبة فِي حقّ الإمام ساقطة فِي حقّ المأموم، كما هو بيِّن من كـــلام بـــن يونس، فليس على الكلام شرّاح بن الحاجب اعتراض فيما قيّدوا به كلامه، نعم فِي كلام المؤلِّف إجمال، والله أعلم.

[مسألة]: قال المقَّري: كان أبو زيد بن الإمام يقول فيما جاء من الأحاديث من معنَـــى قول بن أبِي زيد[3]: وإذا سلَّم الإمام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف. أنَّ ذلك بعـــد أن ينتظـــر بقدر ما يسلِّم من خلفه لِئَلاَّ يَمُرَّ بين يدي أحد وقد ارتفع عنه حكمه، فيكون كالـــدّاخل مـــع المسبوق جَمعًا بين الأدلَّة، قلت: وهذا من مِلْحِ الفقهاء[4].

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام سيدي عيسى الغُبريني عن الصّلاة خلف الإمـــام المَجهـــول؟، فأجاب: الحمد لله، قال بن شعبان فِي الزَّاهي: لا يَأْتَمْ بِمجهول. وكذا كـــان بعـــض فضـــلاء الشُّيوخ يفعلون إذا قدَّموا لِمحلٍّ لا يعلمون حال إمامه لا يأتَمُّون به، والله[5] أعلم.

أورد[6] بعض الفُضلاء سؤالاً وزعم أنّ عز الدّين بن عبد السّلام كان أورده على طلبتـــه، ومقتضى السُّؤال: أنَّ الأصوليين يقولون: ما لا يتوصَّل إلَى الواجب إلاَّ به فهو واجب، وقـــراءة

---

(1) أ، ر: « التزموه ».

(2) أ، ر: « التناقض ».

(3) ابن أبِي زيد القيروانِي، النوادر والزيادات، 1 / 371.

(4) ع: « الفقه ».

(5) أ: « تعالَى ».

(6) أ، ر: « سئل ».

الفاتِحة فِي الصّلاة واجبة ولا يتوصّل إليها إلاّ بالسِّرِّ أو بالجهر، ولَم يقل أحـــد مـــن الفقهـــاء بوجوبهما، فما الجواب عن ذلك؟ فوقعت عن ذلك أجوبة نَظْمًا ونَثْرًا، فمن ذلك قول بعضهم:

يَا قَائِلاً مَا لاَ يَتِمُّ بِدُونِهِ ... فِعْلُ الْوُجُوبِ فَذَاكَ عِنْدِي وَاجِبُ

مَاذَا تَقُولُ لِمَنْ أَتَى مُسْتَرْشِدًا ... بسُؤَالِهِ هَلْ مُخْطِئٌ أو صَائِبُ

أمُّ الكِتَابِ فَرِيضَةٌ وَوصُولُهَا ... بالسِّرِّ أو بالجَهْرِ ضَرْبٌ لاَزِبُ[1]

والفُقَهَاءُ يَقُولُ كُلٌّ مِنْهُمْ ... هِيَ سُنَّتَانِ فَأَيْنَ أَيْنَ الْوَاجِبُ

فَأَرِحْ بِفَضْلِكَ مُشْكِلاً هَامَتْ بِهِ ... أَفْكَارُ مَنْ هُوَ سَائِلٌ وَمُجَاوِبُ

وأجاب بعضهُم وقال:

أَمَّا عَلَى تَسْلِيمِ مَا أَبْدَيْتَهُ ... فَلِسَانُكَ التَّحْرِيكُ فِيهِ وَاجِبُ

وَهُوَ المُوصِلُ وَالصِّفَاتُ تَوَابِعُ ... وَالْحُكْمُ لِلْمَتْبُوعِ أَصْلٌ غَالِبُ

وَإِذَا نَظَرْتَ نُصُوصَهُمْ وَفَهِمْتَهَا ... أَلْفَيْتَهَا وَالشَّكُّ عَنْهَا جَانبُ

هُمْ قَيَّدواْ مَا رُمْتَ أَنْتَ خِلاَفُهُ ... وَالْقَيْدُ لاَ يَدْنُواْ إِلَيْهِ الْوَاجِبُ

هَذَا جَوَابٌ مُقَصَّرٌ فِي فَهْمِهِ ... لَكِنَّهُ عِنْدَ الأَكَابِرِ صَائِبُ

وأجاب عنه الفقيه الزَّلديوي: / 26ظ /

هَذَا السُّؤَالُ يُثِيرُ نَفْيَ وُجُوبِهَا ... أَو أَنَّ كِلاَ الوَصْفَيْنِ فِيهَا وَاجِبُ

لاَ مِنْ سُؤَالِكَ بَلْ حَقِيقَتُهَا هُمَا ... أَعْنِي قِرَاءَتَهَا أَجِبْ فَتُجَاوِبُ

لَكِنَّ جَوَابِي عَنْهُمَا إِنْ شِئْتَهُ ... فَاسْمَعْ أَقَلَّ إِنْ أَنتَ فِيهِ رَاغِبُ

يَا مُورِدَ أَقْوَالاً بِغَيرِ تَأَمُّلٍ ... غَطَّتْ عَلَى الأَفْكَارِ مِنْكَ غَيَاهِبُ

لَيْسَ الوجُوبُ بِمُطْلَقٍ فَيَحِلُّهُ ... مِنْ قَولِهِمْ مَا لاَ يَتِمُّ الوَاجِبُ

وتَجِيءُ الأَقْوَالُ الثَّلاثَةُ فَوْقَهَا ... أَرْكَانُ شَرْطًا فَالوُجُوبُ مُصَاحِبُ

أَمَّا الْمُقَيَّدُ لاَ وجُوبَ لِغَيْرِهِ ... بوجُوبِهِ فَالْقَيْدُ عَنْهُ مُجَانِبُ

وَالْقَيْدُ عِنْدَكَ سِرُّهَا أَو جَهْرُهَا ... فَلِذَاكَ سِنًّا وَالْمُقَيَّدُ وَاجِبُ

---

[1] اللاَّزب: من اللّزبة: الشِّدة والصّلابة، يقال: هذا الأمر ضربةُ لازبٍ، أي: لازم شديد. أنظر: ابن عبـــاد إسماعيـــل (ت 385هـــ / 995م)، المحيط فِي اللُّغة، تحقيق: آل ياسين مُحمّد حسن، ط: 1، عالَم الكتب، بـــيروت، 1994، 9 / 57. الجوهري، م.س، 1 / 218. ابن منظور، م.س، 1 / 738.

وأجاب عنه الفقيه إبراهيم بن غلام الله[1]:

الوَاجِبُ التَّحْرِيكُ لاَ أَوصَافُهُ | مِنْ سِرِّهِ أَو جَهْرِهِ فَأُصَاحِبُ
فَيَصِحُّ تَبْدِيلُ السِّرَارِ بِضِدِّهِ | وَالجَهْرُ بِالأَسْرَارِ مَنْ صَائِبُ
كالحج للبيت العتيق محتم | براً وبحراً ليس فيها واجب
فَكَمَا فَهِمْتَ وجُوبَ حَجِّكَ مُطْلَقًا | وَكِلاَ طَرِيقَيْهِ مَوْسِمٌ لاَ لاَزِبُ
فِكْرَاكَ فَافْهَمْ مَا بَدَا لَكَ مُشْكِلاً | فَيَلُوحُ وَالإِشْكَالُ عَنْهُ جَانِبُ

وأجاب عنه الفقيه زيان الزواوي[2]:

تَحْصِيلُ مَاهِيَّةِ القِرَاءَةِ دُونَمَا | تَعْبِينُ قَيدٍ يُقْتَنَى وَيُصَاحَبُ
لِوجُوبِ فَاتِحَةِ الكِتَابِ وجُوبَهُ | لاَ يَمْتَرِي فِيهِ اللَّبِيبُ النَّاجِبُ
وخُصُوصُهُ بِالسِّرِّ أَو بِالْجَهْرِ فِي | بَعْضِ الْمَوَاضِعِ سُنَّةٌ لاَ وَاجِبُ

وأجاب عنه الفقيه أحمد بن عيسى الأوراسي[3] بأن قال: الواجب القراءة التِي هي أعمُّ من السِّرِّ والجهر، والأعمُّ لا إشعار له بالأخص، والسنَّة راجعة إِلَى السنَّة الأخصيَّة من كونها سرًّا أو جهرًا، وهي غير[4] القراءة التِي هي التكلُّم، والله سبحانه أعلم.

وأجاب عنه الفقيه مُحمّد بن سليمان[5]، وهو من كبار الطَّلبة بأن قال: أقول إنَّ الدّليل لا ينتج إلاَّ بعد صحَّة مقدِّماته أو تسليمها عقليًا كان أو نقلياً أو مركباً منها هكذا، والمقدِّمة الثّانية

---

[1] ر: - « الله ».
ولَم نقف علة ترجَمته.

[2] طاهر بن زيّان الزواوي القسنطيني، فقيه أصولِي صوفِي، أخذ عن الشّيخ زرُّوق وأحمد زرُّوق الصّغير، من تصانيفه: نزهة المريد فِي معانِي كلمة التوحيد، رسالة القصد إِلَى الله، توفِيَّ بعد: 940هـ / 1533م. أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل /204. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 1 / 155 ـ 156. القرافِي، توشيح الدِّيباج / 89. الحفناوي، م.س، 2 / 191. مَخلوف، م.س / 278.

[3] لَم نقف على ترجَمته.

[4] ع: - « غير ».

[5] مُحمّد بن سليمان السطِّي، (نسبة إِلَى وسطَّة بطن من أوربة بنواحي فاس)، تفقَّه على أبِي الحسن الصُّغَيِّر وأبِي الحسن الطَّنجي، وعنه أخذ ابن عرفة والعقبانِي وابن خلدون والعبدوسي والخطيب ابن مرزوق والقبّاب وغيرهم، من تصانيفه: تعليق على المدوّنة، شرح على الحوفية، تعليق على ابن شاش فيما خالف فيه المذهب، توفِيَّ سنة: 749هـ / . أنظر ترجَمته فِي: التنبكتِي، النيل / 408 ـ 410. التنبكتِي، كفاية الُمحتاج، 2 / 50. مَخلوف، م.س / 221. ابن القاضي، درّة الحجّال، 2 / 134 ـ 135.

غير صحيح، إذ ليس من ضرورة إيقاع الواجب المذكور خارجًا مصاحبته لأحدهِما نعَينــا، وإلاَّ لَم يَحصل فِي الوجود إلاَّ معه، إذ معنَى عدم تَمامه إلاَّ به، حيث يكون شرطًا عقليًا مقــدورًا أنَّ حصوله فِي الوجود موقوف عليه، كترك ضد الواجب عند آدابه، وفعل ضد الْمُحرَّم، إذ لا طريق لتحصيل الواجب إلاّ بترك ضده، ولا لترك الْمُحرَّم، ولا يفعل ضدَّه عقلاً، فهذا الــذي يَجــب لوجوب مستلزمه، لأنَّك إذا مشّيت الدّليل المذكور فيه، وجدت الثّانية من مقدِّماتــه صــحيحة فبنينا، ولَها الأصل الْمُسلَّم الدّال على تصديقها لعمومه فينتج، وإن مشّيت الدّليل فيما نَحن فيه، وجدت الثّانية[1] غير صحيحة، لأنه متَى وقع الواجب المذكور فِي الوجود مع أحدهِما فِي مَحلِّه وفِي غير مَحلّه، قطعت أنه ليس من ضرورة حصوله فِي الوجود مصاحبة للواقع منهما بِجــواز وقوعه مع مُقابِله.

فإن قلتُ: لا يلزم من عدم إنتاجه وجوب كلّ منهما تعيَّنا، أي لا ينتج الوجوب مطلقًا، إذ لا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ، لا من ضرورة حصوله خارجًا مصاحبةً لأحدهِما من حيث كونه أحدهُما.

قلتُ: أحدهُما من حيث كونه أحدهُما مشتركًا بينهما، ولا نسلِّم تعلُّق الطلــب بــالجزئي لإمكانه، ومتَى حصل الجزئي فِي الوجود مع الواجب المذكور قطعنا أنَّ حصوله يتمُّ بدونه لِجواز وقوعه مع مقابله، سلَّمنا تعلُّق الطَّلب بالْمُشترك فِي الجملة، لكن لا مُجرَّد الاستحالة ما لا يطاق، إذ وجود الْمُطْلَقَات فِي الأعيان مُجرّدة مُحال، بل يتعلَّق الطَّلب به مضافًا إلَى الجزئي الممكــن، والمضافُ الجزئي للمكن حصة، والْمُشترك لا كُلُّهُ، وما من حصَّة وقعت مع الجزئي خارجًــا، إلاَّ وتقطع أنه ليس من ضرورة حصول الواجب خارجًا مصاحبته لَها، لِجواز إيقاعه مع أخرى فِي ضمن جزئي.

فإن قلت: لا شكَّ فِي تَحريم ترك الطّريقين معًا، لأنَّ جواز تركِهِما معًا، يقضي التِي تــرك الواجب المذكور، إذ لا طريق لأدائه إلاَّ وقوعه فِي إحداهُما من حيث هي، وتَحريم التَّرك مــن خصائص الواجب، فإذا امتنع أن يكون كلاًّ منهما واجب من طريق ما لا يتمُّ الواجب إلاّ بــه، لَما ذكر واجب أن يكون الواجب أحدهُما من حيث هو كخصال الكفَّارات.

---

[1] أ: « ثانيته ».

قلتُ: إن سلَّم ذلك فلا يضر، إذ المُدَّعي إنتاج الدّليل إيَّاه كل منهما وهو باطل لِما مــر، لا أحدهُما من حيث هو، والله سبحانه أعلم.

وأجاب[1] الفقيه أحمد بن عبد السّلام بأن قال: القراءة المتّصفة بأحد الوصــفين لا بعينــه واجبة، وللمكلَّف التَّعيين فإن عيّن السِّرَّ فقد أتى بالواجب، وكذا إن عيّن الجهر بدليل أجزاء كل منهما عن الآخر، وكونه مطلوبًا بالسِّرِّ فِي وقت دون وقت، أو فِي ركعة دون ركعة هو السنَّة، إذ الفرق بين مطلق السِّرِّ ومطلق الجهر، وبين السِّرِّ والجهر المضاف، والفقهاء حيث يقولون السِّرُّ سنّة والجهر سنّة، إنَّما يعنون فِي مَحلّه، وأمَّا فِي غير مَحلِّه فلابدَّ من الإتيان بأحد الحقيقتين، إذ لا تعقل منفكة، والله[2] أعلم.

وأجاب الفقيه أحمد بن سعيد[3]، بأن قال: قد علم من مقتضى الدّليل أنَّ مورده معتــرف بشيئين، أحدهُما: مغايرة كل من السِّرِّ أو الجهر للقراءة لِجعلها متوصِّلاً بهما، والمتوصِّل به إِلَــى الشّيء غيره قطعًا، الثّانِي: إن بيَّن السِّرَّ والجهر ارتباطًا عقليًا لعدم تَحقُّق وجود القراءة المعتــبرة شرعًا بدون السِّرِّ أو الجهر، وإذا ثبت ذلك، فأقول: أنّ الإرتباط بينهما ارتباط ملــزوم يلازمــه كارتباط الأربعة بالزوجيَّة، فكما لا تعقل الأربعة منفكَّة عن الزوجيَّة فكذلك لا تعقل القــراءة الشرعيَّة منفكَّة عن الشَّيئين الذي هو لازمها فِي الجملة، ويستحيل إيقاع المكلَّف القراءة الشَّرعية بدون لازِمها الذي هو أحد الشَّيئين، كما استحال تعقُّل الأربعة بدون الزوجيَّة التِي هي لازمها، ضرورة استحالة تعقُّل الملزوم بدون لازمه، ولو كُلِّف بذلك لكان من تكليف فلا يطاق، فــإن أراد المورد بقوله: هُما مِمَّا لا يتوصَّل إِلَى الواجب إلاَّ بهما أحدهُما من غير تعيين ســلَّمنا لــه ذلك، وقلنا له: وجوبه لا لذاته بل / 27و / لعدم تعقُّل ملزومه بدونه، فوجوبه بوجوب ملزومه ولا يعيده المطلوب، لأنَّ ما جعلته السنّة حكمًا متَّبعًا، تعيين ذلك الإلزام بِحســب وقــت دون وقت، وهذا العُذر الذي هو التَّعيين بِحسب الأوقات مَمنوع، أن يكون مِمَّا لا يتوصَّــل إِلَــى

---

[1] أ: + « عنه ».

[2] أ، س، ع: + « تعالَى ».

[3] أبو عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهَمْدَانِي المعروف بابن الهِنْدي، ولِد فِي مُحرَّم سنة: 320هـ / 932م، أخذ عــن قاسم بن أصبغ ووهب بن مَسَرَّة وأبِي إسماعيل بن القاسم البغدادي، له فِي علم الشُّروط كتاب مفيد جامع مُحتوٍ على علم كثير وفقه جم، وعليه اعتمد الحكّام والمفتين وأهل الشُّروط بالأندلس والمغرب، توفِيَّ فِي شهر رمضان سنة: 399هـ / 1008م. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، 1 / 29. البغدادي، هدية العارفين، 5 / 69. الذهبِي، سيَّر أعــلام النُّبلاء، 17 / 188. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 672.

الواجب إلاّ به، ألا ترى أنَّ السنّة أمَرَتهُ بأن لا يوقِع الظُّهر إلاّ بسريَّة، فلو أوقَعَها جهريَّة لكـــان مُخالفًا للسنّة مع كونه قد توصَّل إلَى الواجب الذي هو القراءة، فأنت ترى كيف تبيَّن أن حكم الشّرع بسنيّته غير ما اقتضى القياس وجوبه، فانتفى الإشكال وهو المطلوب، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام المقَّري عن قول بن عبد السّلام عند قول بن الحاجب[1]: وقيـــل تُجزيء سجدتَا السَّهو. قال: يعنِي أنّ من أوجبها فِي ركعة. قال: تُجزيء ســـجدة السَّـــهو إذا تركت من الرّكعة. ظاهره أنه جعل فاعل قال يعود على القائل بوجوبِها فِي ركعة، وقد يقال أنه الظَّاهر يعود على مالك[2].

فأجاب: الحمد لله، هذا التأويل يوجه الإعتراض الذي ذكره بعد هذا، ولو جعل قال لِمالك أولا كما رجع إليه ثانيًا لَم يتوجَّه، بل يكون قوله، وقال من نام القول المرجوع إليه بـــل هـــو المذكور فِي الرِّواية، وقوله: يلغي الرّكعة اعتراض لتمام حكم تركها لأنه مبنِي على الأوّل، وليس من قول بن القاسم لأنَّ اختياره من أقواله خلافه يقع فِي بعض النُّسخ، وإليه رجع، وقيل: فِـــي الرّكعة، وقال: إلَى آخره، فيكونَا فرعين، الأوّل: مَحلُّ الوجوب، والثّانِي: حكم التَّرك وهو بيِّن، وانظر بقية كلامه وراجع المدوّنة[3] تَجده قد حَمل على المؤلِّف، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام سيدي عيسى الغُبرينِي عن أهل المسجد له إمام راتب لِجميـــع الصَّلوات تُعاد فيه الصّلاة مرات، وأنَّ من لدينا[4] أباح ذلك وسامح فيه، بل صار يأمر به حتّى دانَ بذلك أهل مسجده، وأراد بعض عوَّام النّاس أن يتمذهب بذلك ويفعله فِـــي غـــير ذلـــك المسجد، قد جرّه قاضي القرية وتكلَّم فِي ذلك مع الآذان فيه، واستظهر بأقوال المالكية فصـــار ينحو للحديث المرويّ فِي ذلك من يتصدَّق على هذا، وبِما فعله أشهب وأصبغ[5] حيث قال له: أنتم بِي وتباعد عنِي حيث أتيا لمسجد قد صلَّى أهله، فقلت له: الحديث على فرض صِحَّته قضية

---

[1] ابن الحاجب، جامع الأمّهات / 45.

[2] المدوّنة، 1 / 218.

[3] قال مالك: « يلغي الركعة الأولَى، وتكون أوَّل صلاته الركعة الثّانية، وكذلك كلُّ ركعة من الصّلاة لَم تتم بسجدتيها حتّى يركع بعدها ألغى الركعة التِي قبلها التِي سجد فيها سجدة واحدة لأنَّها لَم تتم بسجدتيها، وإذا ذكر أنه ترك ســـجدة من الركعة الأولَى قبل أن يركع الثّانية، وقد قرأن قبل أن يرفع رأسه من الركعة التِي تليها، فليرجع ويسجد السّجدة التِـــي نسيها، ثُمَّ يبتدئ فِي القراءة التِي قرأ من الركعتين ». أنظر: المدوّنة، 1 / 219.

[4] أ، ر: « رأينا ».

[5] أ: – « وأصبغ ».

عين وعمل والعمل بِخِلافه، وفعل أشهب لأصبغ حُجَّة فِي المنع حيث قال: تباعد منِي وأنت تأمر بِهذا.

فأجاب: الحمد لله، أمَّا إعادة الصّلاة فِي مسجد له إمام راتب مرَّتين فمذهب مالك المنع منه، وفتح الباب بالفتوى فِي أقلامنا[1] بغير مذهب مالك لا يسوغ، وهذا هو الذي فعله سحنون والحارث[2] لَمَّا ولِيَّ القضاء فرَّقا خلف[3] جَميع المخالفين، ومنعًا الفتوى بغير مذهب مالك، فيجب على الحاكم المنع منه وتأديب المفتِي به بِحسب حاله بعد نَهيِّه عن ذلك، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقبانِي عن قاضي قرية قدَّم رجلاً من طلبتها للإمامة بأحد مساجدها، فكان يؤمُّ به مدة ثُم أنه أخَّر نفسه عن ذلك حشمة من شيخه، فكان هذا الشّيخ يؤمُّ مكانه، وعلم بذلك القاضي فأخّره فبقي مدة يؤمُّ، فداخله أعيان وكبر فترك الإمامة فرفع الأمر للقاضي، فوجّه للرجل الأوّل وأمره أن يعود للإمامة لَمَّا بَانَ من عُذرِ شيخه، فأبَى ذلك من ينظر إليه من أهل الحُومة وقدّموا غيره، فهل الإمامة لِمَن قدَّمه القاضي؟ أو لِمَن قدَّمه غيره مِمَّن ذكر؟، وهل تصحُّ إمامة هذا إذا علم أنَّ القاضي قدَّم غيره؟.

فأجاب: الحمد لله، الإمامة مع ما ذكرت لِمَن قدَّمه القاضي، إذِ النَّظر فِي هذا وأمثاله له، ولا ولاية لِمَن قدَّمه الذي كانت له الإمامة قبل، ثُمَّ تعدَّدت منه إذ لا توليَّة له، و لو كان المكان فارغًا من الوالِي، فكيف وفيه إمامه الذي قدَّمه القاضي، ولا يَحلُّ لأحد أن يتقدَّم بتقديم من ليس له توليَّة، وذلك جرأة من فاعله جرحة فيه، لِمَا فيه من الوقوع فيما لا يَحلُّ وسقوط المروءة.

[مسألة]: وسُئِلَ أيضًا عن لفظة سيِّدنا[4] مُحمّد صلى الله عليه وسلّم فِي الصّلاة وغيرها، هل يؤتَي بِها تأدُّبًا؟، أو يقتصر على ما ورد به جواب كيف نصلِّي عليك؟، ومن قال ذلك فِي صلاته، هل عليه شيء أم لا؟.

---

[1] ر، ع: « إقليمنا ».

[2] أبو مُحمّد الحارث بن مُحمّد بن أبِي أسامة التّميمي، توفِيَّ سنة: 281هـ / 894م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 221.

[3] أ: – « خلف ».

[4] أ: + « ومولانا ».

فأجاب: الحمد لله، الصّلاة[1] على نبيِّنا مُحمّد صلّى الله عليه وسلّم من أفضل العبـــادة[2]، ومن معنَى الوارد فِي الذكر، لأنَّ ذكره صلّى الله عليه وسلّم يقارنه أبدًا فِي القلب، أو ما فِـــي اللِّسان، ذكر مولانا جلَّ جلاله، وأفضل الأذكار ما جيء به على الوجه الذي وصفه صـــاحب الشّريعة، ولكن ذِكر نبيِّنا صلّى الله عليه وسلّم بالسِّيادة، وما أشبهها من الصِّفات التِي تدلُّ على التَّعزيز والتَّوقير ليس بِممنوع، بل هو زيادة عبادة وإِيمان، لا سيَّما بعد ثبوت أنَّا سيد ولد آدم، إذ ذكره صلّى الله عليه وسلّم سيدنا بعد ورود هذا الخبر إِيمان بِهذا الخبر، وكلُّ تصديق بشـــيء مِمَّا جاء به المُصطفى صلّى الله عليه وسلّم، فهو إِيمان وعبادة، والله الموفّق بفضله.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام الحافظ بن مرزوق على إمام لا يَحجُبُ إمرأته، ومعه فِي البيـــت أولاد ذكور وإناث مراهقون، ولا حائل بينهم، بل يَجمعهم بيتٌ واحد، فهل تَجـــوز إمامتـــه وشهادته أم لا؟، وهل يعيد الصّلاة من هو عالِم بِحاله أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، إن قدِر على حجبها مِمَّن ينظر منها ما لا يَحلُّ ولَم يفعل فهي حرمة فِي حقِّه، وإن لَم يقدر على ذلك بوجه فَلاَ، ومُجرَّد الإجتماع فِي البيت لا مَحذور فيه، إلاَّ أنَّ ينْظمَّ إلَى ذلك شيء آخر، فبيِّن ليقع الجواب عليه، والله[3] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي بوعزيز[4] عن جلد القملة يتعلّق بالثّوب ويُصلَّى فيه، هل تُعـــاد الصّلاة منه أم لا؟، فأجاب: القمْلة نَجِسة، لكنَّ إعادة الصّلاة منها مُغتفرة، لأجل الملازمة، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ بن بركان[5] عمَّن كانت لَهم بيت شريفة يصلُّون فيها جَماعـــة هـــل يَجمعون فيها ليلة المطر؟، فأجاب: لا يَجمعون فيها، والله[6] أعلم.

---

[1] أ: + « والسَّلام ».

[2] ع: « العبادات ».

[3] س، ع: + « تعالَى ».

[4] مُحمّد بن علي البجائِي بوعزيز، توفِيّ ببجاية سنة: 747هـــ / 1346م، له فتاوى فِي المعيار. أنظر ترجَمتـــه فِـــي: التنبكتِي، كفاية المحتاج، 2 / 47.

[5] لَم نقف على ترجَمته.

[6] ر، س، ع: + « تعالَى ».

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي أحمد بن عيسى عمَّن يصلِّي طول عمره خلف من لا يغضُّ بصره عن المَحارم وهو مصرٌّ على ذلك، ولا يَحجب زوجته وسامَحها فِي ذلك، وفِي الخروج والتَّحدُّث مع الأجانب وغير ذلك، هل تلزم المأموم الإعادة أم لا؟، وهل يفرّق بين العالِم بِما كان عليه الإمام وغيره أم لا؟.

فأجاب: لا يلزم الإعادة إلاَّ فِي الوقت سواء كان عالِمًا بِما كان عليه / 27ظ / الإمام المذكور أم لا، وقد قيل تلزمه الإعادة أبداً، وبالأوّل أقول، والله[1] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي بوعزيز عمَّن بيده أو بثوبه نَجاسة، هل يَجوز له أن يذكر الله كثيرًا؟، وهل يباح له دخول المسجد ويَمُسُّ كتب التّفسير والرَّقائق والمواعظ ويقرأ فيها، أو يؤذِّن أو يقرأ القرآن والحديث ونَحو ذلك؟ أم حتّى يُزِيل النّجاسة؟، والمصلِّي فِي البيت إذا لَم يَجد فيه موضعاً طاهراً، هل له أن يفرِّش ثوباً طاهراً على ثوب نَجس؟ أو على بقعة فِي البيت نَجِسة، والمصلِّي صحيح غير مريض أم لا يَجوز له ذلك؟.

فأجاب: الحمد لله، إن كانت النّجاسة تلازمه أكثر الأوقات فيجوز، وإن كانت لا تلازمه فيذكر، ولكن الأَوْلَى له الغَسل، ولا يَجوز له أن يدخل المسجد بِها، إلاَّ أن تكون ملازمة له الدخول والصّلاة بِها، ولا يثبت فِي المسجد، إذ لا ضرر عليه فِي غسلها، ولا يترع الثّوب الذي فيه النّجاسة، ويضعه فِي المسجد إلاَّ أن يَخاف عليه أن يضيع، ويَجوز له أن يَمُسَّ كتب التّفسير ويقرأها، وكذلك له أن يقرأها وهو جنَب، وكذلك كتب الوعظ والرّقائق يقرأ فيها، وله أن يؤذِّن ويقرأ القرآن والأَوْلَى الغَسل، ويَجوز الإستماع لِمن يقرأ القرآن والحديث ونَحو ذلك، ويَجوز أن يفرِّش ثوباً[2] على فراشٍ نَجسٍ مريضاً كان أو صحيحاً، وفِي الصّحيح خلاف.

[مسألة]: وسُئِلَ[3] أحمد بن عيسى عن إمام يدعو بعد فراغه من الصّلاة، أو بعد قراءة الحزب، ويَمسحُ وجهه بيده، وكذلك الجماعة إلَى أن نَهى ومنع من ذلك، فإن صحَّ ذلك فما وجه منعه؟.

فأجاب: ما ذكره السَّائل من النّهي صحيح، وعلَّل بأنَّ العمل لَم يصحبه، وفاعل ذلك لَم يبلغ الأمر به إلَى التّحريم، لأنَّ النّهي عن ذلك من قائله نَهيُ تتريه لا نَهيُ تَحريم.

---

[1] س: + « تعالَى ».

[2] أ: + « طاهرًا ».

[3] ر: + « سيدي ».

وأجاب عن ذلك سيدي بوعزيز الدُّعاء مأمور به، فمن أراد دعى، ومن أراد ترك، لكن إنَّما يدعو الدَّاعي وحده، وذكر بن شهاب فِي بسط اليد ومسح الوجه به بعد الدُّعاء حديثًا[1] وضعَّفه، ولكنَّ الظَّاهر أنه يَجوز، والله[2] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي عبد الرحمان الوغليسي عمَّن كان فِي الصّلاة، فلمَّا فرغ من قراءة السُّورة شكَّ أنه نقَّص بعض أمِّ القرآن، هل يرجع إليها ويعيد السُّورة؟. فأجاب: يرجع إلَى ما شكَّ فيه يقرأه ويعيد السُّورة ولا شيء عليه، والله تعالَى أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي بوعزيز ما المشهور فِي اشتراط النيَّة للخروج من الصّلاة عند السّلام، فإن قلتم: باشتراطها. هل تلزم الإعادة من صلَّى عمره جاهلاً أم لا[3]؟.

فأجاب: ظاهر النّقل تلزمه النيَّة الخروج من الصّلاة المعينة، كما تلزمه تكبيرة الإحرام، وتغتفر الإعادة لأجل الخلاف، والله أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ سيدي عبد الرحمان الوغليسي عن مريض يثقل عليه أن يصلِّي قائمًا، فيتحامل على نفسه ويصلِّي قائمًا، ويشفع جالساً، فهل يوتِّر جالساً؟ وهل التّطويل فِي القيام فِي النّوافل أفضل أم[4] التّطويل[5] فِي السُّجود[6] أفضل؟.

فأجاب: الحمد لله، وحده يَجوز أن يشفع جالساً، ويوتِّر قائماً، وقد اختلف هل طول القيام فِي النّوافل أفضل أم لا، والأوْلَى التّطويل فِي نوافل اللّيل والتّخفيف في نوافل النّهار، وأمَّا السُّجود فحدُّه معلوم، وأنَّ الزيادة فيه بحسب ما يجد من الحضور والخشوع، والله[7] أعلم.

[مسألة]: وسُئِلَ الإمام بن عرفة، وقيل له جوابكم رضي الله عنكم فِي مسألة وقع النِّزاع فيها بين الطَّلبة بغرناطة، أمَّنها الله تعالَى، حتّى آل الأمر فيها إلَى أن كفَّر بعضُهُم بعضًا، وهي أنَّ بعض المُشفِعين بالجامع الأعظم قرأ ليلة قوله تعالَى فِي سورة الأنعام، ومن النحل: ﴿ مِن طَلعِهَا

---

(1) ر: « جوابًا ».

(2) س: + « تعالَى ».

(3) أ: – « أم لا ».

(4) س: « و ».

(5) س: + « فيها ».

(6) ع: + « فيها ».

(7) س: + « تعالَى ».

قِنوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّتٍ ﴾[1]، فردَّ عليه الأستاذ أبو سعيد بن لب[2] وكان القارئ ثقيل السَّمع فصار يلقِّنه مرَّة بعد مرَّة وجنات بالنَّصب والقارئ لا يسمع، وتشجَّع بالأستاذ غيره فلقَّنه أيضًا مثل ذلك وأكثروا عليه حتّى ضجَّ بِهم المسجد فلمَّا يئِسوا من إسماعه تقدَّم بعضهم حتّى دخل معه[3] المِحراب فأسمعه فأصبح الطَّلبة يتحدَّثون بذلك، فقال لَهم قائل: لو شاء الله لتركوه وقراءته، لأنّه وإن لَم يقرأ بِها أحد من السَّبعة من هذه الطُّرق المشهورة التِي بأيدي النّاس، فقد رويت من طرق صحيحة لا مطعن فيها لأحد، وقد ذكرها بن مُجاهد[4] وغيره، من روايات متعدِّدة[5] عن

---

[1] الأنعام / 99.

[2] أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي الثعلبِي، ولد بغرناطة سنة: 701هـ / 1301م، أخذ عن أبو إسحاق إبراهيم بن مُحمّد بن أبِي العاصي وعلي الكلاعي وأبو الحسن علي بن عمر بن إبراهيم القيجاطي وأبو عبد الله مُحمّد الطنجالِي وغيرهم، وعنه أبو إسحاق إبراهيم الشاطبِي عبد الرحمن الفصّال وأبو مُحمّد عبيد الله بن مُحمّد بن جزي الكلبِي وغيرهم، توفِيَّ ليلة السبت 17 ذي الحجة سنة: 782هـ / 1380م، من تصانيفه: الأجوبة الثمانية، تقريب الأمل البعيد فِي نوازل الأستاذ أبِي سعيد، شرح جُمل الزجّاجي، الطُّرر المرسومة على الحلل المرقومة، ينبوع عين الثرة فِي مسألة الإمامة بالأجرة. أنظر ترجَمته فِي: برنامج المِجاري / 91. الدوادي، م.س، 2 / 25. السُّيوطي، بغية الوعاة، 2 / 243. ابن فرحون، م.س، 2 / 127 ــ 130. التنبكتِي، النيل / 357. التنبكتِي، كفاية المُحتاج، 2 / 5. البغدادي، هدية العارفين، 1 / 816. البغدادي، إيضاح المكنون، 2 / 155. اليافعي، م.س، 2 / 7. ابن العماد، م.س، 6 / 281. الإحاطة، 14 / 253. ابن القاضي، درة الحجال، 2 / 453. نثير الجمان / 186. الكتيبة الكامنة / 67.

[3] س: - « معه ».

[4] أبو بكر بن أحمد بن موسى بن العباس بن مُجاهد، ولِد سنة: 245هـ / 859م، توفِيَّ يوم الأربعاء من شعبان سنة: 323هـ / 934م، من تصانيفه: كتاب قراءة النبِي صلّى الله عليه وسلّم، كتاب القراءات الكبير، كتاب القراءات الصّغير، كتاب الياءات، كتاب قراءة نافع، كتاب قراءة حَمزة، كتاب قراءة الكسائي، كتاب قراءة بن عامر. أنظر ترجَمته فِي: ابن النديم، م.س / 50. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 242.

[5] أ: « منفردة ».

عاصم[1] وهي قراءة الأعمش[2] وغيره من كبار[3] الأئمَّة[4]، فقال له بعض الشُّيوخ إنَّما يقرأ فِي الصّلاة بالقراءة السَّبع لأنَّها مُتواترة، ولا يَجوز أن يقرأ بغيرها لأنه شاذّ، والشاذّ لا تَجوز الصّلاة به، فقال لذلك القائل: لا فرق بين القراءات المرويَّة عن أحد الأئمة السَّبعة، أو عن غيرهم من الأئمَّة، إذا كانت موافقة لِخط الْمُصحف، إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف، وقد صحّت روايته عن الثُّقات، ولَم يشترط أحد من أئمَّة القُرَّاء في قبول القراءة الموافقة لِخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواتراً، ومن تتبَّع طرق الرِّوايات علم ذلك قطعاً، فقال له الشَّيخ: بل لابدّ من اشتراط ذلك، وإلاَّ لَزُم عدم تواتر القرآن جُملة، إذ من الْمُحال عقلاً أن يكون القرآن متواتراً، ووجه قراءته غير متواترة، فلمّا كثر النِّزاع بينهما ارتفعَا إلَى الأستاذ أبي[5] سعيد بن لب ليكون الحَكَمُ[6] بينهما فِي القضية، فصوَّب بن سعيد قول من زعم اشتراط التَّواتر فِي قبول القراءات، وزاد من تلقاء نفسه أنَّ القرآن هو القراءات السَّبع وما خرج عنها فليس بقرآن، وأنَّ من زعم أنَّ القراءات السَّبع لا يلزم فيها التَّواتر فقوله كُفر، لأنه يؤدِّي إلَى عدم تواتر القرآن جُملة، وحُجَّته فِي ذلك ما وقع لابن الحاجب فِي كتابه أصول الفقه، وقد وقع أيضًا لأبِي

---

[1] أبو بكر عاصم بن أبِي النُّجود بَهْدَلَة، أحد أصحاب القراءات السبع الصّحيحة، عاش فِي الكوفة، أخذ سَماعًا عن أبِي عبد الرحمن السلمي، وزرُّ بن حبيش، وروى عنه أبو بكر بن عياش وأبو عمرو البزّار حفص بن سليمان وغيرهِما، توفِيَّ سنة: 127هـ / 744م، من تصانيفه: جَمع عاصم، مفرد عاصم، رواية عاصم. أنظر ترجَمته فِي: ابن النديم، م.س / 47. ابن حجر العسقلانِي، تَهذيب التّهذيب، 5 / 38. ابن الجزري، غاية النّهاية، 1 / 346. الزركلي، م.س، 4 / 13. ابن خلكان، م.س، 1 / 346 ــ 349. الذهبِي، ميزان الإعتدال، 2 / 5. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 134.

[2] سليمان بن مِهْرَان الأعمش، توفِي سنة: 146هـ / 763م. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 145.

[3] ع: « خيَّار ».

[4] كأبِي نعيم نافع بن عبد الرحمن المدنِي (ت 169هـ / 785م)، وأبو سعيد عبد الله بن كثير (ت 120هـ / 737م)، وأبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبِي (ت 118هـ / 735م)، وأبو عُمارة حَمزة بن حبيب الزّيات (ت 156هـ / 772م)، والكسائي علي بن حَمزة بن عبد الله بن بَهْمَن بن فيروز (ت 179هـ / 795م)، وأبو عمر زبان بن العلاء بن عمّار بن عبد الله بن الحسن بن الحارث بن جَلْهَم بن خزُاعِي بن مازن بن مالك بن عمرو المازنِي. أنظر ترجَمتهم فِي: الرّعينِي أبو عبد الله مُحمّد بن شريح الأندلسي (ت 476هـ / 1083م)، الكافِي فِي القراءات السّبع، تَحقيق: أحمد مَحمود عبد السّميع الشّافعي، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، 28 ــ 29. ابن النديم، م.س / 46 ــ 47. ابن العماد، م.س، 1 / 270. 1 / 326. 2 / 22.

[5] س: - « أبِي ».

[6] ع: « الحاكم ».

المعالِي[1] مثله فِي كتاب البُرهان، والفقهاء يقولون: لا يصلَّى بالشّاذ. والحافظ أبو عمرو الدّانِي[2] قد وضع كتابًا سَمَّاه فيه ما خرج عن القراءة الأئمَّة السّبعة من الطرق المشهورة، وسَمَّى ما جَمع فِي ذلك الكتاب بقراءات الشَّواذ، فتركَّب له من مَجموع ذلك أنَّ ما خرج عن القراءات السّبع شاذٌّ ليس بقرآن، فالمطلوب من سيادتكم أن تتأمَّلوا كلام الأئمّة فِي ذلك؟.

فأجاب: الحمد لله، جوابه أن نقول: قراءة الشَّاذّ لا تطلق باعتبارين، الأوّل: كونُها لَم يقرأها أحد السَّبعة، وهي بلفظ / 28و / فيه كلمة غير ثابتة فِي مُصحف عثمان الُمجمع عليه سواء كان معناها موافقًا لِمَا فِي الُمصحف كقراءة عمر رضي الله عنه فأمضوا إلَى ذكر الله، أو كقراءة بن مسعود[3] ثلاثة أيام متتابعات، وهذا الإطلاق وهو ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء، والثّانِي: إطلاقها على ما لَم يقل به أحد السّبعة من الطُّرق المشهورة عنهم، باعتبار إعراب أو إمالة أو نَحو ذلك مِمَّا يرجع إلَى كيفية النُّطق بالكلمة مع ثبوتِها فِي مُصحف عُثمان، وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال القُرَّاء، فأمَّا القراءة بالشّاذّ على المعنَى الأوّل فِي الصّلاة فغير جائز، ونقل المازري فِي شرح البُرهان الاتّفاق على ذلك، وقال فِي شرح التّلقين[4]: تَخريج اللّخمي عدم إعادة الصّلاة

---

[1] أبو المعالِي عبد الملك بن أبِي مُحمّد عبد الله بن أبِي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن مُحمّد بن حيُّويه الجويني النيسابوري، ولد سنة: 419هـ، أخذ عن أبِي القاسم عبد الجبار بن علي بن حسكان الأصم والمروذي، وعنه الغزالِي وابن القشيري وغيرهِما، توفِي سنة: 478هـ، من تصانيفه: نِهاية المطلب فِي دراية المذهب، مُختصر النِّهاية. أنظر ترجَمته فِي: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3 / 48. البغدادي، تاريخ بغداد، 1 / 85. طبقات الشّافعية الكبرى، 3 / 208.

[2] أبو عمرو الدّانِي عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي القرطبِي، المعروف بابن الصّيرفِي، ولِد سنة: 371هـ، أخذ عن خلف بن إبراهيم وابن غلبون وأبِي الفرج مُحمّد، روى كتاب السّبعة لابن مُجاهد سَماعًا، توفِي فِي منتصف شوّال من سنة: 444هـ، من تصانيفه: كتاب التّيسير، كتاب التّلخيص، كتاب المفردات، طبقات القرّاء. أنظر ترجَمته فِي: ابن الجزري، م.س، 1 / 447 ـ 449.

[3] عبد الله بن مسعود الهُذلِي حليف بن زهرة، توفِيَّ سنة: 32هـ. أنظر ترجَمته فِي: موسوعة أعلام المغرب، 1 / 70.

[4] المازري، شرح التلقين، 2 / 96.

بِها زلّة. وقول شيخنا بن عبد السّلام فِي شرحه: نقل أبو عمر بن عبد البِرّ[1] فِي التّمهيد[2] عن مالك: جواز القراءة بِها فِي الصّلاة ابتداء وَهْمٌ يعرِفُه من وقف على كلام أبِي عمر فِي التّمهيد، وأمّا القراءة بِها فِي غير الصّلاة فالشُّيوخ فيها طريقان، والأكثر على منعها، قاله مكّي[3] والقاضي إسماعيل، قال القاضي عيّاض اتّفق فقهاء بغداد على استتابة بن شَنْبُوذ[4] المقرئ أحد أئمة المقرئين بِها مع بن مُجاهد لقراءته، وإقرائه بشواذ من الحروف مِمّا ليس فِي المُصحف[5]، وعقدوا عليه بالرُّجوع عنه والتَّوبة سجلاً، الطّريقة الثّانية طريقة أبو عمر فِي التّمهيد قال روى بن

---

[1] أبو عمر يُوسُف بن عبد الله بن مُحمّد بن عبد البرّ النَّمِريّ القرطبِي، روى عن أبِي القاسم خاف بن القاسم وعبد الوارث بن سفيان وسعيد بن نصر وأبِي عمر الطَّلَمَنْكِي وأبِي المُطرِّف القنازعي وغيرهم، وعنه سَمع عبد الله الحميدي وسفيان بن القاضي وغيرهِما، توفِيَّ سنة: 463هـ / 1090م، من تصانيفه: الكافِي فِي فقه أهل المدينة، كتاب التمهيد، كتاب الإستذكار، كتاب الإستيعاب، كتاب جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي فِي روايته حَمله. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، 9 / 521 ــ 523. الذهبِي، تذكرة الحفّاظ، 3 / 1128. الذهبِي، سيَّر أعلام النُّبلاء، 18 / 153. عيّاض، ترتيب المدارك، 2 / 808. ابن خلِّكان، م.س، 7 / 66. الضبِي، م.س / 467. الحميدي، م.س / 433. ابن كثير، البداية والنِّهاية، 12 / 111. ابن العماد، م.س، 3 / 314. بروكلمان، تاريخ الأدب العربِي، 6 / 260.

[2] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد القرطبِي (ت 463هـ / 1020)، التمهيد لِما فِي الموطّأ من المعاني والأسانيد، ط: 2، المملكة المغربية، 1982.

[3] أبو مُحمّد مكّي بن أبِي طالب حَمُّوش بن مَحمّد بن مُختار القيسي، ولد بالقيروان فِي شعبان سنة: 355هـ / 965م، سَمع من أبِي الحسن أحمد بن فراس العَبْقَسي وأبِي القاسم السّقطي وأبِي العباس السّوي وغيرهم، توفِيَّ يوم السبت من مُحرّم سنة: 437هـ / 1045م، من تصانيفه: مشكل إعراب القرآن، الهداية إلَى بلوغ النِّهاية، التبصرة فِي القراءات السّبع، المنتقى فِي الأخبار، الإيضاح للنّاسخ والمنسوخ، شرح كلاّ وبلى ونعم. أنظر ترجَمته فِي: ابن بشكوال، م.س، 9 / 488 ــ 490. ابن خلكان، م.س، 5 / 274. ابن العماد، شذرات الذهب، 3 / 260. الضبِي، م.س / 455. السُّيوطي، بغية الوعاة / 396. البغدادي، إيضاح المكنون، 1 / 85. البغدادي، هدية العارفين، 2 / 470 ــ 471.

[4] أبو الحسن مُحمّد بن أحمد بن أيوب بن شَنَبُوذ البغدادي، له قراءات كثيرة، توفِيَّ سنة: 328هـ / 939م. أنظر ترجَمته فِي: ابن النديم، م.س / 50. موسوعة أعلام المغرب، 1 / 244.

[5] ذكر ابن النديم شيئًا مِمّا قرأ به ابن شَنَبُوذ، منها: إذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة فامضوا إلَى ذكر الله، وذلك لقوله تعالَى: ﴿ وإذا نودي إلَى الصّلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلَى ذكر الله ﴾ [الجمعة / 9]. وقرأ: وكان أمامهم ملك يأخذ كلّ سفينة صالِحة غصبًا، وذلك لقوله تعالَى: ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا ﴾ [الكهف / 79]. وقرأ: واللّيل إذا يغشى والنهار إذا تَجلّى والذكر والأنثى، وذلك لقوله تعالَى: ﴿ واللّيل إذا يغشى والنهار إذا تَجلّى وما خلق الذكر والأنثى ﴾ [اللّيل / 1 ــ 3]. وقرأ: ألا تفعلوه تكن فتنة فِي الأرض وفساد عريض، وذلك لقوله تعالَى: ﴿ إلاّ تفعلوه تكن فتنة فِي الأرض وفساد كبير ﴾ [الأنفال / 73]. أنظر: ابن النديم، م.س / 50 ــ 51.

وهب عن مالك جواز القراءة بِها فِي غير الصّلاة. ونَحو قول المازري[1] المشهور من مذهب مالك: أنه لا يقرأ بِها.

وأمَّا القراءة بالشّاذّ على المعنَى الثّانِي إذ أثبته برواية الثُّقات، فلا ينبغي أن يقرأ بِها ابتداء، وأمَّا بعد الوقوع فالصّلاة تُجزيه لقول القاضي إسماعيل، ودليله قال ما نصَّه: إن جرى شيء من الْمُجمع عليه فقد دخل ذلك فِي معنَى ما جاء أنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف. إذ أثبت هذا فالرَّدُّ على القارئ المذكور أوّل مرّة قد يُخفِّف، وأمّا ترك[2] ذلك والمشي إليه فالصَّواب عدمه لأنَّها قراءة مُجزية حسب[3] ما نقله المازري فِي شرح البُرهان عن القاضي إسماعيل ونقله[4] منه، وهو ظاهر القبول، والله أعلم وبه التوفيق.

وكِلاَ من الصّلاة مُجزية به لا ينبغي أن يَمشي فِي الصّلاة، لا ما ظنّه لأنه حينئذٍ منافٍ للصّلاة لغير تَحصيل ما يتوقَّف صحَّتها عليه، بل قالوا فِي دفع المارِّ بين يدي المصّلي: إن بعد تَحيته لا يَمشي إليه. ما احْتَجْتَ إليه من الجواب المتعلِّق بالصّلاة، فإنَّ الشَّيخ أطال الكلام فِي جوابه مع الحاكم بين مُختلفين، كما أشار إليه السَّائل.

---

[1] المازري، شرح التّلقين، 2 / 93.

[2] ع: « تكرُّر ».

[3] ع: – « حسب ».

[4] أ: « وقبله ».


الخاتِمة

أجمعت المصادر والأبحاث التّاريخية ــ الفقهية، على أهَمِّية فقه النّوازل، كمادة مصدريّة ــ إخبارية فِي التعرُّف على أحوال المُجتمع.

مع تأكيدها على صُعوبة التّعامل مع هذا النّوع من المصادر، مستدركةً إغفــال البــاحثين الأدوات الضّرورية اللاَّزمة فِي قراءة النّازلة.

حيثُ كشفت إحدى التّحقيقات لِمصنّف أبِي زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى بن يَحــي المغيلي المازونِي (ت 883هــ / 1478م)، عن افتقارها لأصول وقواعد التّحقيق العلمــيّ، فضلاً عن تَهاونِها بالأمانة العلميّة، وعدم احترام النّص.

وبفضل ما استند إليه قسم الدِّراسة من معطيات مصدرية، أمْكَنَ من خلالِها الكشف عــن التحوُّلات السِّياسية والإقتصادية والإجتماعية والثّقافية والعمرانية، التِي عرفها المُجتمع الزيّــانِي أواخر القرن: 9هــ / 15م.

فكان اعتماد تطبيق مبدأ استبداد الدّولة، المشكّل أساسًا فِي المُعارضة السِّياســية لشُــيوخ القبائل، وعنصر المخزن وأجهزته المَحليّة، وعيث القبائل، والدّسائس السِّياسية الممارسة من قِبَــل الجارتين (بنو مرين ، بنو حفص)، وتأثير النّصارى، دليلاً على اضطراب الوضع السِّياسي.

فاتَّضح عدم توفُّر شروط الحكم فِي استمرار دولتهم، وانتفاء جهاز القضــاء، ثُــمَّ سُــلطة المخزن، مع أنَّ نوازل يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هــ / 1478م)، تؤكِّد على فعالية هذه المؤسّسات، بسبب وقعة عصبيّة النِّظام السِّياسي على الرّعية ومقدار تأثُّرها به، فقد كانت علــى مُختلف مراحل الظُّهور عُرضة للقتل ومصادرة أملاكها وللإتاوات.

مِمّا جعل المتصوِّفة ببركاتِهم وكراماتِهم، والتِي قابلها من جهة ثانية الإعتقاد الرّاسخ من قِبَل العامّة فِي مقدراتِهم، الطّاقة الرُّوحية فِي ردع عدم الاستقرار السِّياسي، وعبث أجهزة المخــزن، والحدّ من آثار عيث القبائل.

وميَّز اقتصاد البادية دون المدينة، النِّظام الزِّراعي الذي كان سائدًا فِي تلك الفترة، والــذي اعتمد أساسًا على نظام الشّركة القائمة بين الخمّاس وربّ الأرض.

وكان لقلّة عنصر اليد العاملة الأجيرة، المِحور الأساسي فِي نظام الشّركة، حيث كشف عن ما يرتبط بظروف الإنتاج، من أدوات ووسائل ومسالك.

شكَّلت التِّجارة مصدر الثروة والرِّبح، وبيّنت أصول المعاملات المالية، وخصـــائص العُملـــة المتداولة، ولو أنَّ الغشّ فِي العُملة وتبديل السكَّة والنِّظام الضّريبِي، قد كشف عن عدم استقلالية التِّجارة والصّنائع.

وعلى مستوى النّسيج الإجتماعِي تعلَّق الأمر ببنية معيّنة وفق معايير (الملك، العلم، الثّروة، الشرف، النّفاسة)، كان لَها تأثير بيِّن على حجم التركيبة، ميَّز بين فئة وأخرى، بِحيث يســـمح احتكار الوظيف أو المال بفعالية أكبر.

وكان لعنصر البربر الأثر الواضح على المستوى السِّياسي، والعنصر العربِي علـــى المســـتوى الإقتصادي نظرًا لولائها السِّياسي لبنِي زيّان.

وغيَّر العنصر الأندلسي ملامح التّركيبة الإجتماعية، فقد طبعت النُّخبة مظاهر الحياة السِّياسية والإقتصادية والإجتماعية والثّقافية.

وحَظيت الجالية اليهودية بوضع (مقبول)، نتيجة حركيّة التِّجارة، ولو أنَّ اشتغال بعـــض الفقهاء على المستوى التِّجاري، قد حدّد وضعيتهم، وبيَّن سوء معاملاتِهم.

وكان للحركة العلمية ــــ الثّقافية حركة دؤوبة ونُموًا مطردًا، استمدّت عناصر حيويَّتها من تأطير فئة الحكّام والفقهاء لشؤون الرّعية، على الرّغم من تأثير الوضع السِّياسي.

وقد مثَّلَ التعليم حجر الزّاوية فِي التأكيد على التطوُّر العلميّ والمعرفِيّ الزيّانِي، بفضل الدَّور الذي لعبته الكتاتيب والمساجد والزّوايا والرُّبط، فضلاً عن تعميق عنصر الأندلس لِمواده وطرق تَحصيله، لتؤكِّد على ثراء وتنوُّع التأليف فِي مَجالات العلوم الُمختلفة، دعت إليها تلك المنافسة القائمة بين أصحاب الاتِّجاهات الفكرية المختلفة.

أمّا البحث فِي تاريخ عُمران مازونة كحاضرة دينية، علمية، اقتصادية، سياسية، قد كشف عن تغييبها على مستوى الدِّراسات التّاريخية بِحسب الوثائق التِي أرَّخت للعصر بدقَّة وإحاطـــة بالظُّروف السِّياسية والإجتماعية والإقتصادية لِمنطقة المغرب الأوسط.

كانت حسب يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هــ / 1478م)، بؤرة حساسّة ومَجـــالاً للفوضى السِّياسية والعسكرية التِي نَجمت عن ثورات القبائل.

ودون نتائج الوصف، كشفت المدينة على أهَمِّية موقعها الجغرافِي وثروتِها المائية، وتنـــوع نشاطها الزِّراعي ــــ الصناعي ــــ الحرفِي، وبالتّالِي حيوية نشاطها التِّجاري، فضلاً عن حركيّـــة أسواقها الدّاخلية.

وكانت مدينة تلمسان أكثر المدن شهرة خلال نِهاية القرن: 9هـ / 15م، فقد احتضنت المدينة مُختلف العناصر البشرية، خاصّة منها الجالية الأندلسية، فقد استثمرت مواهبها العلمية والسِّياسية والعسكرية والاقتصادية والفنِّية.

وقدّمت المادة الأساسية فِي المَجال الصناعِي ــ الحرفِي، بفضل حركة أصناف تُجَّارها وصُنَّاعها، وحيوية أسواقها الدّاخلية، فكانت رأس الهرم فِي شبكة الطُّرقات وحركة القوافل التِّجارية، مِمَّا يدلُّ على أهَمِّية تأسيسها الإقتصادي.

ولَم تُمَكِّنا كُتب التراجم والفهارس والأثبات والمشيخات والبرامج، من الوقوف على حياة وترجَمة الشّيخ أبو زكريّاء يَحي بن موسى بن عيسى المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)، إلَى الحدِّ المطلوب، حيث تَمَّت الترجَمة وفق منهجية مُتَّبعة، بذكر الإسم والكُنية والنِّسبة وإسم الشُّهرة فقط.

وكان البحث فِي تكوينه ونشأته العلمية مقتضبًا، حيث أسفرت ترجَمة والده على وصف خطّة القضاء فِي ذلك العصر بالجهل التّام بالقواعد الفقهية، خُصوصًا قضاة البادية.

وأفصحت ترجَمة شُيوخه وتلاميذه، عن ثراء التأليف فِي علم الفقه والحديث والقراءات والتّاريخ والجغرافيا وغيرها، واتِّجاه مؤلِّفيها العقدي والسِّياسي.

وتبيَّن لنا من خلال استشراف مسالك التأليف والمنهج فِي فقه النّوازل بالمغرب الأوسط، خصوصًا الغوص فيما هو موجود فِي مصنَّف يَحي المغيلي المازونِي (ت 883هـ / 1478م)، أنَّها كانت إلَى حدٍّ بعيد على شاكلة واحدة فِي الوضع والتأليف والتصنيف والتبويب، وقواعد الإفتاء المعتمدة فيها.

ومع أنَّ الأمر يتعلّق بِمسائل العبادات، فقد تبيَّن لنا أنَّ هناك أصولاً عامّة اعتمدها المصنِّف فِي كتابته وعرضه لأغلب مسائله، كالاعتماد على الرّاجح والمشهور، وما جرى به العمل، والضّعيف والشّاذ، والقياس والإجماع وغيرها، فِي تطبيق حكم النّازلة.

ويفتح قسم الدِّراسة مَجالاً واسعًا أمام الباحثين لدراسة بعض القضايا من خلال هذا النّوع من المصادر، كموضوع التعليم، والشّرف، والزّواج، والمرأة، والوقف، والعامّة فِي مُجتمع المغرب الأوسط، وغيرها.

وفِي إقصاء مدينة مازونة ضمن الدِّراسات التاريخية ــ المونوغرافية، يتبيَّن لنا مدى اســتقراء المدينة كحاضرة بِموضوع مستقل، للتأكيد على مراجعة حدود النُّمو العمرانِــي فِــي المغــرب الأوسط، وأهَمِّية تأسيسه العلمي ــ الإقتصادي.

ليتبيّن فِي قسم التَحيق أنّ المؤلِّف فِي مُصنّفه جَمع بين ثقافته الفقهية وكفاءته بشؤون العامّة فِي الُمجتمع المازونِي.

فقد قسّم كتابه إلَى مسائل متعدِّدة فِي الفقه والقضاء والفتيا، والمتعلِّقــة بأحكــام الجــوار والضّرر النّاتِج عن أنواع الشّركة فِي البناء والفلاحة والصِّناعة والتِّجارة وغيرها.

وقد ثبت من خلال تَحقيقنا لِمسائل الطّهارة أنّ الفقيه يَحي المازونِي لَم يَخرج عن الأصول المعتمددة عند المالكية فِي الإفتاء، من خلال: الرّاجح والمشهور، وبِما جرى به العمل بــالعُرف والعادة، والمقاصد وسدّ الذّرائع والاستصحاب، وغيرها من الأصول المقرّرة، ولا يَمُّر على مسألة إلاّ ويستشهد إلَى ما ذهب إليه من أقوال فِي الموضوع، مع إيراد الأحاديث بسندها الكامل فِــي بعض الأحيان، وأحيانًا يورد الأحاديث معرضًا عن سندها.

والفقيه لَم يكن مقلِّدًا، بل كان مُجتهدًا، بدليل خروجه عن المذهب المــالكي واســتدراكه بالمذاهب الأخرى كالشّافعية والحنفية.


الملاحق


الفهارس

أوّلاً: فهرس الآيات القرآنية

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف الثّاء ﴾

﴿ حرف الحاء ﴾

﴿ حرف السِّين ﴾

﴿ حرف الغين ﴾

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف الكاف ﴾

﴿ حرف اللّام ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف الواو ﴾

﴿ حرف الياء ﴾

ثانيًا: فهرس الأحاديث النّبوية

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف الحاء ﴾

﴿ حرف الدّال ﴾

﴿ حرف السِّين ﴾

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ حرف الكاف ﴾

﴿ حرف اللّام ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف الياء ﴾

﴿ حرف الياء ﴾

ثالثًا: فهرس القواعد والضّوابط الفقهية

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف التّاء ﴾

﴿ حرف الثّاء ﴾

﴿ حرف الثّاء ﴾

﴿ حرف العين ﴾

﴿ حرف الشّين ﴾

﴿ حرف النُّون ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

رابعًا: فهرس الشِّعر والنظم

الأبيات

﴿ حرف الباء ﴾

يَا قَائِلاً مَا لاَ يَتِمُّ بِدُونِهِ   فِعْلُ الْوُجُوبِ فَذَاكَ عِنْدِي وَاجِبُ

مَاذَا تَقُولُ لِمَنْ أَتَى مُسْتَرْشِدًا   بِسُؤَالِهِ هَلْ مُخْطِئٌ أو صَائِبُ

أُمُّ الكِتَابِ فَرِيضَةٌ وَوصُولُهَا   بالسِّرِّ أو بالجَهْرِ ضَرْبٌ لاَزِبُ

والفُقَهَاءُ يَقُولُ كُلٌّ مِنْهُمْ   هِيَ سُنَّتَانِ فَأَيْنَ أَيْنَ الْوَاجِبُ

فَأَرِحْ بِفَضْلِكَ مُشْكِلاً هَامَتْ بِهِ   أَفْكَارُ مَنْ هُوَ سَائِلٌ وَمُجَاوِبُ

أَمَّا عَلَى تَسْلِيمِ مَا أَبْدَيْتَهُ   فَلِسَانُكَ التَّحْرِيكُ فِيهِ وَاجِبُ

وَهُوَ الْمُوصِلُ وَالصِّفَاتُ تَوَابِعُ   وَالْحُكْمُ لِلْمَتْبُوعِ أَصْلٌ غَالِبُ

وَإِذَا نَظَرْتَ نُصُوصَهُمْ وَفَهِمْتَهَا   أَلْفَيْتَهَا وَالشَّكُّ عَنْهَا جَانِبُ

هُمْ قَيَّدواْ مَا رُمْتَ أَنْتَ خِلاَفُهُ   وَالْقَيْدُ لاَ يَدْنُواْ إِلَيْهِ الْوَاجِبُ

هَذَا جَوَابٌ مُقَصَّرٌ فِي فَهْمِهِ   لَكِنَّهُ عِنْدَ الأَكَابِرِ صَائِبُ

هَذَا السُّؤَالُ يُثِيرُ نَفْيَ وُجُوبِهَا   أَو أَنَّ كِلاَ الوَصْفَيْنِ فِيهَا وَاجِبُ

لاَ مِنْ سُؤَالِكَ بَلْ حَقِيقَتُهَا هُمَا   أَعْنِي قِرَاءَتَهَا أَجِبْ فَتُجَاوِبُ

لَكِنَّ جَوَابِي عَنْهُمَا إِنْ شِئْتَهُ   فَاسْمَعْ أَقَلَّ إِنْ أَنتَ فِيهِ رَاغِبُ

يَا مُورِدَ أَقْوَالاً بِغَيرِ تَأَمُّلٍ   غَطَّتْ عَلَى الأَفْكَارِ مِنْكَ غَيَاهِبُ

لَيْسَ الوجُوبُ بِمُطْلَقٍ فَيَحِلُّهُ   مِنْ قَولِهِمْ مَا لاَ يَتِمُّ الوَاجِبُ

وتَجِيءُ الأَقْوَالُ الثَّلاَثَةُ فَوْقَهَا   أَرْكَانُ شَرْطًا فَالوُجُوبُ مُصَاحِبُ

أَمَّا الْمُقَيَّدُ لاَ وجُوبَ لِغَيْرِهِ   بوجُوبِهِ فَالْقَيْدُ عَنْهُ مُجَانِبُ

وَالْقَيْدُ عِنْدَكَ سِرُّهَا أَو جَهْرُهَا   فَلِذَاكَ سِنًّا وَالْمُقَيَّدُ وَاجِبُ

الوَاجِبُ التَّحْرِيكُ لاَ أَوصَافُهُ   مِنْ سِرِّهِ أَو جَهْرِهِ فَأُصَاحِبُ

فَيَصِحُّ تَبْدِيلُ السِّرَارِ بِضِدِّهِ   وَالجَهْرُ بالأَسْرَارِ مَنْ صَائِبُ

كالحج للبيت العتيق محتم   براً وبحراً ليس فيها واجب

فَكَمَا فَهِمْتَ وجُوبَ حَجِّكَ مُطْلَقًا   وَكِلاَ طَرِيقَيْهِ مَوْسِمٌ لاَ لاَزِبُ

فِكْرَاكَ فَافْهَمْ مَا بَدَا لَكَ مُشْكِلاً   فَيَلُوحُ وَالإِشْكَالُ عَنْهُ جَانِبُ

تَحْصِيلُ مَاهِيَّةِ القِرَاءَةِ دُونَمَا تَعْيِينُ قَيدٍ يُقْتَنَى وَيُصَاحَبُ
لِوجُوبِ فَاتِحَةِ الكِتَابِ وجُوبَهُ لاَ يَمْتَرِي فِيهِ اللَّبِيبُ النَّاجِبُ
وخُصُوصُهُ بِالسِّرِّ أَو بِالْجَهْرِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ سُنَّةٌ لاَ وَاجِبُ: 427.

﴿ حرف الرّاء ﴾

وقد أجدتَ جامعَ البُخاري ومسلم عن حائزِ الفخَّار: 107.

﴿ حرف العين ﴾

عمَى سعيد وهو عمَّن يدَّعي بالتّنسي قد أفادَ الجمْعَا: 107.

﴿ حرف الهاء ﴾

عن حافظٍ الغربُ الرِّضى أبيه عن ابن مرزوق عنِ النّبيه: 107.

خامسًا: فهرس التّعريفات اللُّغوية والإصطلاحية

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف التّاء ﴾

﴿ حرف الحاء ﴾

﴿ حرف الخاء ﴾

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف الكاف ﴾

﴿ حرف اللاّم ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف النُّون ﴾

سادسًا: فهرس الأعلام

﴿ الأبناء ﴾

﴿ الآباء ﴾

﴿ سائر حروف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف التّاء ﴾

﴿ حرف الثّاء ﴾

﴿ حرف الجيم ﴾

﴿ حرف الحاء ﴾

﴿ حرف الخاء ﴾

﴿ حرف الرّاء ﴾

﴿ حرف الزّاي ﴾

﴿ حرف الطّاء ﴾

﴿ حرف السِّين ﴾

﴿ حرف الشِّين ﴾

﴿ حرف العين ﴾

﴿ حرف الغين ﴾

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف الكاف ﴾

﴿ حرف اللاّم ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف النُّون ﴾

﴿ حرف الهاء ﴾

﴿ حرف الواو ﴾

﴿ حرف الياء ﴾

سابعًا: فهرس المَجموعات (الفرق المذهبية ــ الطّوائف العرقية والدِّينية ــ القبائل)

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف التّاء ﴾

﴿ حرف الثّاء ﴾

﴿ حرف الجيم ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف النُّون ﴾

﴿ حرف الياء ﴾

ثامنًا: فهرس الكتب

﴿ حرف الدّال ﴾

﴿ حرف الذّال ﴾

﴿ حرف الرّاء ﴾

﴿ حرف الزّاي ﴾

﴿ حرف الشِّين ﴾

﴿ حرف الشِّين ﴾

﴿ حرف الصّاد ﴾

﴿ حرف العين ﴾

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف الكاف ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف النُّون ﴾

﴿ حرف الواو ﴾

تاسعًا: فهرس الأماكن والبلدان

﴿ حرف الألف ﴾

﴿ حرف الباء ﴾

﴿ حرف التّاء ﴾

﴿ حرف الجيم ﴾

﴿ حرف الحاء ﴾

﴿ حرف الخاء ﴾

﴿ حرف الدّال ﴾

﴿ حرف الرّاء ﴾

﴿ حرف الزّاي ﴾

﴿ حرف السِّين ﴾

﴿ حرف الغين ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف القاف ﴾

﴿ حرف الميم ﴾

﴿ حرف النّون ﴾

﴿ حرف الهاء ﴾

﴿ حرف الواو ﴾

عاشرًا: فهرس المصادر والمراجع

أوّلاً: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر المخطوطة

ــ ابن الخطيب القرشي التِّلمساني، القبائل العربية، مخ، رقم: 3182، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد بن أبِى بكر بن الحاج العجيسي (ت 842هـ / 1438م)، المترع النّبيل فِي شرح مُختصر خليل وتصحيح مسائله بالنّقل والدّليل، مخ، رقم: 1136، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ إظهار صدق المودّة، مخ، رقم: أ / ح2 / 439. المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ نوازل ابن مرزوق، مخ، رقم: 1342، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الطّائي الكنانِي الغرناطي (ت 767هـ / 1365م)، العقد المنظَّم للحكّام فيما يَجري بين أيديهم من العقود والأحكام، مخ، مكتبة زاوية الهامل ــ بوسعادة ــ.

ــ أبو الوليد هشام بن عبد الله بن هشام الأزدي القرطبِي (ت 606هـ / 1209م)، المفيد للحكّام فيما يعرض لَهم من نوازل الأحكام، مخ، رقم: 1364 ــ 1365، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ أبو يَحي مُحمّد بن عاصم الأندلسي (ت 857هـ / 1453م)، شرح تُحفة الحكّام، مخ، رقم: 1284، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ تاج الدِّين أبو البقاء بَهرام بن عبد السّلام بن عبد العزيز الدّميري (ت 805هـ / 1402م)، الشّامل، مخ، رقم: 1272، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ــ التّنسي مُحمّد بن عبد الله (ت 899هـ / 1493م)، الطّراز فِي شرح الخراز، مخ، المكتبة الوطنية الجزائرية.

ـــ الثّعالبِي عبد الرحمن بن مُحمّد بن مَخلوف (ت 875هـــ / 1470م)، كتـــاب جـــامع الأمّهات فِي أحكام العبادات، مخ، رقم: 583، المكتبة الوطنية الجزائرية.
ـــ الطّغْري، أبو عبد الله مُحمّد بن مالك، زهرة البُستان ونزهة الأذهان، مخ، رقـــم: 2163، المكتبة الوطنية الجزائرية.
ـــ الصبّاغ، بستان الأزهار فِي مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بـــن يوســـف الرّاشدي النّسب والدّار. مخ، رقم: 1708، المكتبة الوطنية الجزائرية.
ـــ علي بن موسى، ربح التجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلق بأحكام الزِّيارة، مخ، رقـــم: 928، المكتبة الوطنية الجزائرية.
ـــ عمران بن موسى المشذّالِي (ت 745هـــ / 1344م)، حاشية المشذّالِي، مـــخ، مكتبـــة مُحمّد بن عبد الكبير ـــ المطارفة. أدرار.

ثالثًا: المصادر المطبوعة

ـــ ابن أبِي دينار (ت 1092هـــ / 1681م)، المؤنس فِي أخبار إفريقية وتونس، تَحقيـــق: لَجنة من كتابة الدولة للشُّؤون الثقافية، ط: 3، دارة المسيرة، تونس، 1992.

ـــ ابن أبِي زرع علي بن مُحمّد بن أحمد بن عمر بن أبِي عمر الفاسي (ت فِي النِّصـــف الأوّل من ق: 8هـــ / 14م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس فِي أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973

ـــ ابن أبِي زيد القيروانِي أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الرحمن (ت 386هـــ / 996م)، النّوادر والزِّيادات على ما فِي المدوّنة من غيرها من الأمّهات، تَحقيق: عبد الفتاح مُحمّد الحلو، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

ـــ الرِّسالة الفقهية، تَحقيق: الهادي حَمُّو وأبو الأجفان مُحمّد، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

ـــ إبن أبِي الضيّاف أحمد (ت 1291هـــ / 1884م)، إتحاف أهل الزّمان بأخبـــار ملـــوك تونس وعهد الأمان، تَحقيق: لَجنة من وزارة الشُّؤون الثقافية، الدّار العربِي للكتاب، بـــيروت، 1999.

ـــ ابن إسحاق أبو علي أحمد بن مُحمّد الحنفي، أصول السّرخسي، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1982.

ـــ ابن بدران عبد القادر الدِّمشقي، المدخل إلَى مذهب الإمام أحمد، تَحقيق وتعليق: الرشـــيدي حلمي بن مُحمّد بن إسماعيل، ط: 1، دار العقيدة للتُّراث، الإسكندرية، القاهرة، 2001.

ـــ ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت 578هـــ / 1183م)، كتاب الصِّلة فِي تاريخ علماء الأندلس ذيل كتاب تاريخ ابن الفرضي، تقديم وشرح وضبط: الهـــوّاري صـــلاح الدِّين، ط: 1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

ـــ ابن بطوطة مُحمّد بن عبد الله اللُّواتِي (ت 756هـــ / 1355م)، تُحفة النُظّار فِي غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تَحقيق: المنتصر علي الكتّانِي، مؤسَّسة الرِّسالة للطِّباعـــة والنشـــر والتوزيع، بيروت، 1985.

ـــ ابن تغري بردي أبو المَحاسن جَمال الدِّين يوسف (ت 874هـــــ / 1469م)، النُّجــوم الزّاهرة فِي ملوك مصر والقاهرة، تَحقيق: إبراهيم علي طرخان، المؤسّسة المصرية العامّة للتــأليف والنشر، د.م، 1964.

ـــ ابن جزي أبو القاسم مُحمّد بن أحمد الغرنـــاطي (ت 741هـــــ / 1340م)، تقريــب الوصول إلَى علم الأصول، دراسة وتَحقيق: مُحمّد المختار بن الشّيخ مُحمّد الأمين الشـــنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1993.

ـــ ابن حجر العسقلانِي شهاب الدِّين أحمد بن علي (ت 852هـــ / 1448م)، إنباء الغمــر بأنباء العمر فِي التّاريخ، مراجعة: مُحمّد بن عبد المعيد خان، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.

ـــ تَهذيب التّهذيب، دار صادر، بيروت، د.ت.

ـــ فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه: مُحمّد عبد الباقي، تصحيح وإخراج: الخطيب مُحب الدِّين، ط: 1، دار الريّان للتراث، القاهرة، 1986.

ـــ ابن حزم أبو مُحمّد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـــ / 1063م)، جَمهرة أنســاب العرب، إشراف: نُخبة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

ـــ ابن حوقل أبو القاسم بن حوقل النّصيبِي (ت حوالي 368هـــ / 978م)، كتاب صـــورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

ـــ ابن خلدون، أبوزكرياء يَحي بن مُحمّد (ت 780هـــ / 1378م)، بُغية الروّاد فِي ذكــر الملوك من بنِي عبد الواد، تَحقيق وتقديم: عبد الحميد حاجيات، المكتبـــة الوطنيـــة، الجزائـــر، 1980.

ـــ ابن خلدون عبد الرحمن بن مُحمّد (ت 808هـــ / 1405م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فِي أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، مج: 7، ط: 2، دار الفكر، بيروت، 2000.

ـــ المقدِّمة، اعتنَى به: مصـــطفى شيخ مصطفى، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، 2005.

ـــ التّعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، تعليق: مُحمّد بن تاويت الطّنجي، القاهرة، 1951

ـــ ابن خلِّكان أبو العبّاس شَمس الدِّين أحمد بن مُحمّد بن أبي بكر (ت 681هـــ / 1282م)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تَحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د.ت.

ـــ ابن رشد الجد، أبو الوليد مُحمّد بن أحمد القرطبِي (ت 520هـــ /)، المقدِّمات الممهِّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتّحصيلات المُحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات، تَحقيق: حجِّي مُحمّد، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

ـــ البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل فِي مسائل المستخرجة، تَحقيق: حجِّي مُحمّد، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1984.

ـــ فتاوى ابن رشد، تقـــديم وتَحقيق وجَمع وتعليق: المختار بن الطّاهر التلِّيلي، ط: 1، دار الغـــرب الإســـلامي، بـــيروت، 1987.

ـــ ابن رشد الحفيد أبو الوليد (ت 595هـــ / 1198م)، الضّروري فِـــي أصـــول الفقـــه (مُختصر المستصفَى)، تقديم وتَحقيق: العلوي جَمال الدِّين، ط: 1، دار الغـــرب الإســـلامي، بيروت، 1994.

ـــ بداية المُجتهد ونهاية المقتصد، ط: 9، دار المعرفة، بيروت، 1988.

ـــ ابن زكري التِّلمسانِي أبو العبّاس أحمد (ت 900هـــ / 1494م)، غاية المرام فِي شـــرح مقدِّمة الإمام، تَحقيق: محنّد أودير مشنان، دار التُّراث ناشرون، الجزائر، 1983.

ـــ ابن سحنون مُحمّد، كتاب آداب المعلمين، تقديم: حسن حسنِي عبـــد الوهـــاب، تـــونس، 1972.

ـــ ابن سعد مُحمّد بن منيع (ت 230هـــ /)، الطّبقات الكبرى، تَحقيق: مُحمّد عبد القـــادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967.

ـــ ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى المغرِبي (683هـــ / 1284م)، كتـــاب الجغرافيـــا، تَحقيق: إسماعيل العربِي، ط: 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
ـــ ابن سهل أبو الأصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي الجيّانِي (ت 486هـــ / 1093م)، ديوان الأحكام الكبرى، تَحقيق: النُّعيمي رشيد، ط: 1، مكتبة الملك فهد للنشر، الرياض، 1997.
ـــ ابن سودة عبد السّلام بن عبد القادر المري، دليل مؤرِّخ المغرب الأقصى، ط: 1، دار الفكـــر للطِّباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، 1997.
ـــ ابن شاش جلال الدِّين عبد الله بن نَجم (ت 616هـــ / 1219م)، عقد الجـــواهر فِـــي مذهب عالَم المدينة، تَحقيق: أبو الأجفان مُحمّد وعبد الحفيظ منصـــور، ط: 1، دار الغـــرب الإسلامي، بيروت، 1995.
ـــ ابن شاهين زين الدِّين عبد الباسط بن خليل (ت 920هـــ / 1514م)، نيل الأمل فِي ذبل الدُّول، تَحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، ط: 1، المكتبة العصرية للطباعة والنشـــر، بـــيروت، 2002.
ـــ ابن صعد أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد التِّلمســـانِي (ت 901هـــــ / 1495م)، روضـــة النّسرين فِي التّعريف بالأشياخ الأربعة المتأخِّرين، تَحقيق: يَحـــي بـــوعزيز، ط: 1، الجزائـــر، 2004.
ـــ ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحمّد القرطبِي (ت 463هـــــ / 1020)، التمهيد لِما فِـــي الموطَّـــأ مـــن المعـــانِي والأســـانيد، ط: 2، المملكـــة المغربيـــة، 1982.
ـــ الكافِي فِي فقه أهل المدينة المالكي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.
ـــ الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضـــمَّنه الموطّأ من معانِي الرّأي والآثار وشرح ذلك كلِّه بالإيجاز والإختصار، تَحقيق: عبد المعطي أمـــين قلعجي، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1993.
ـــ ابن عبد ربه أبو عمرو أحمد بن مُحمّد الأندلسي (ت 320هـــ / 932م)، كتاب العقـــد الفريد، منشورات دار الكتاب العربِي، بيروت، 1982.

ـــ ابن عبدون مُحمّد بن أحمد التّجيبي الإشبيلي (ت فِي النِّصف الأوّل من ق: 6هـــــ / 12م)، رسالة فِي الحسبة، نشر: ليفي بروفنسال، المَجلة الأسيوية، المطبعة الوطنية، باريس، أفريل ـــ جوان 1934.

ـــ ابن عذارى المرّاكشي أبو عبد الله مُحمّد (ت نهاية ق: 7هـــ / 13م)، البيان المغرب فِـــي أخبار الأندلس والمغرب، تَحقيق ومراجعة: كولان وليفي بروفنسال، ط: 2، دار الثقافة، بيروت.

ـــ ابن عرفة مُحمد بن مُحمّد بن حَمّاد الورْغَمِي (803هـــ / 1401م)، المختصر الفقهـــي لابن عرفة الورْغَمِي، دراسة وتَحقيق: سعيد سالِم فنندي وحسن مسعود الطّـــوير، ط: 1، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2003.

ـــ ابن عسكر مُحمّد الحسنِي الشفشاوي، دوحة النّاشر لِمحاسن من كان بالمغرب من مشـــايخ القرن العاشر، المملكة المغربية، د.ت.

ـــ ابن عطية أبو مُحمّد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت 546هـــــ / 1151م)، المُحـــرر الوجيز فِي تفسير الكتاب العزيز، تَحقيق: عبد السلام عبد الشّافِي مُحمّد، ط: 1، دار الكتـــب بالعلمية، بيروت، 1993.

2، مكتبة المؤيّد، طبع وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1982.

ـــ ابن العربِي، عارضة الأحوذي لشرح صحيح التّرمذي، دار الكتاب العربِي، د.ت.

ـــ ابن فارس بن زكريّاء أبو الحسين أحمد (ت 395هـــ / 1004م)، معجم مقاييس اللُّغـــة، تَحقيق: عبد السّلام هارون، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1991.

ـــ ابن فرحون برهان الدِّين إبراهيم بن علي (ت 799هـــ / 1396م)، الدِّيباج المذهّب فِي معرفة أعيان المذهب، تَحقيق: علي عمر، ط: 1، مكتبة الثّقافة الدِّينية، القاهرة، 2006.

ـــ ابن قنفد أبو العبّاس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، الفارسية فِي مبادئ الدّولة الحفصية، تقديم وتَحقيق: مُحمّد الشّاذلِي النّيفر وعبد المَجيد التركي، الدّار التّونسية للنشر، 1968.

ـــ كتاب الوفيات، تَحقيـــق: نـــويهض عادل، ط: 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.

ـــ ابن قيِّم الجوزية شَمس الدِّين أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي بكر (ت 751هـــ / 1350م)، أعلام الموقِّعين عن ربّ العالَمين، تَحقيق: مُحمّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتـــاب العربِـــي، بيروت، 1996.

ـ ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبِي الكرم الشّيبانِي (ت 630هـ / 1232م)، الكامل فِي التّاريخ، تعليق: نُخبة من العلماء، ط: 5، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1985.

ـ أسد الغابة فِي معرفة الصّحابة، دار إحياء التُّراث العربِي، بيروت، د.ت.

ـ ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل (810هـ / 1408م)، روضة النّسرين فِي دولة بنِي مرين، تَحقيق: عبد الوهاب ابن منصور، ط: 3، المطبعة الملكية، الرباط، 2003.

ـ ابن الجزري شَمس الدِّين أبو الخير مُحمّد بن مُحمّد (ت 833هـ / 1429م)، غاية النِّهاية فِي طبقات القُرَّاء، عُنِيَ بنشره: برجستراسر، ط: 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

ـ ابن الحاجب أبو عمرو عثمان جَمال الدِّين (ت 646هـ / 1248م)، منتهى الوصول والأمل فِي علميّ الأصول والجدل، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

ـ جامع الأمّهات مُختصر ابن الحاجب الفرعي، تَحقيق: أبو الفضل بدر العمرانِي الطَّنجي، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـ ابن الخطيب لسان الدِّين أبو عبد الله مُحمّد بن عبد الله بن سعيد التِّلمسانِي (ت 776هـ / 1365م)، الإحاطة فِي أخبار غرناطة، تَحقيق: مُحمّد عبد الله عنان، ط: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977.

ـ ابن السّبكي تاج الدِّين عبد الوهاب (ت 756هـ / 1355م)، حاشية البنانِي على شرح جلال الدِّين المُحلّي على متن جَمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 1982.

ـ ابن الطقطقي مُحمّد بن علي بن طباطب (ت 709هـ / 1309م)، الفخري فِي الآداب السلطانية والدُّول الإسلامية، دار بيروت، بيروت، 1966.

ـ ابن العربِي أبو بكر مُحمّد بن علي بن مُحي الدِّين (ت 638هـ / 1240م)، الفتوحات المكِّية، دار صادر، بيروت، د.

ـ القبس فِي شرح موطَّأ مالك بن أنس، تَحقيق: مُحمّد عبد الله ولد كريم، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992.

ـــ فتح المغيث،

دار النشر، بيروت، د.ت.

ـــ العارضة،

ـــ ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي (ت 1085هـ / 1674م)، شذرات الذّهب فِي أخبار من ذهب، دار المسيرة، بيروت، 1979.

ـــ ابن القاضي أبو العبّاس أحمد بن عمر بن أبِي العافية المكناسي (ت 1025هـ / 1616م)، درّة الحجّال فِي أسماء الرِّجال ذيل وفيات الأعيان، تَحقيق: مُحمّد الأحمدي عبد النُّور، المكتبة العتيقة، تونس، دار التُّراث، القاهرة، 1981.

ـــ جذوة الإقتباس فِي ذكر من حلّ من الأعلام بِمدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط ـــ المملكة المغربية، 1973.

ـــ ابن لُبّ أبِي سعيد الغرناطي (ت 782هـ / 1380م)، تقريب الأمل البعيد فِي نوازل الأستاذ أبِي سعيد ابن لُبّ الغرناطي، تَحقيق: حسين مُختاري وهشام الرّامي، إشراف: الصّمدي مصطفى، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــ ابن ليون التجيبِي، نص أندلسي من العصر المرابطي مستخلص من أصل فلاحي مفقود لِمحمد بن مالك الطنغري، دراسة وتَحقيق: أحمد الطّاهري، ط: 1، مطبعة النجاح، الرباط، 2001.

ـــ ابن ماجه أبِي عبد الله مُحمّد بن يزيد القزوينِي (ت 275هـ 888م)، سُنن ابن ماجه، تَحقيق: مُحمّد فؤاد عبد الباقِي، ط: 1، 2004.

ـــ ابن مريَم أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد (كان حيًا سنة: 1014هـ / 1605م)، البُستان فِي ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، نشر: مُحمّد بن أبِي شنب، المطبعة الثعالبية، 1908.

ـــ ابن منظور أبو الفضل جَمال الدين مُحمّد بن مكرم الإفريقي (ت 711هـ / 1311م)، لسان العرب المُحيط، دار لسان العرب، بيروت، د.ت

ـــ ابن مرزوق أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن مُحمّد الخطيب (ت 781هـ / 1379م)، المسند الصّحيح الحسن فِي مآثر ومَحاسن مولانا أبِي الحسن، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم: مَحمود بوعياد، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981.

ــ ابن هشام أبو مُحمّد عبد الملك بن أيُّوب الحميري (ت 213هــ / 828م)، السِّيرة النبوية لابن هشام، تَحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د.ت.

ــ أبو جعفر مُحمّد بن أحمد بن جعفر التِّرمِذِي (ت 279هــ / 982م)، سنن التِّرمــذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.

ــ أبِي حاتم البُستِي، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ط: 1، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت، 1987.

ــ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدِّمشقي (ت 774هــ / 1372م)، البداية والنِّهاية، ط: 1، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصر، الرياض، 1866.

ــ أبو راس مُحمّد النّاصري، فتح الإله ومنّته فِي التحدُّث بفضل ربِّي ونعمته، تَحقيق: مُحمّد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

ــ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت 182 / 798)، كتاب الخراج، دار المعرفة للطِّباعة والنّشر، بيروت، د.ت.

ــ أبِي داود، سليمان بن الأشعث السجستانِي الأزدي (ت 275هــ / 888م)، سنن أبِي داود، تَحقيق: مُحمّد مُحي الدِّين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربِي، بيروت، د.ت.

ــ أبِي الحسن مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت 261هــ / 873م)، صحيح مسلم، تَحقيق: مُحمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، 1983.

ــ أحمد بن حنبل (ت 241هــ / 855م)، المسند، مؤسسة قرطبة، د.م.

ــ حلولو أحمد بن عبد الرحمن (ت 898هــ / 1492م)، الضّياء اللاّمع شرح جامع الجوامع، تَحقيق: عبد الكريم النملة، ط: 2، مكتبة الرُّشد، الرياض ــ السعودية، 1999.

ــ خليل ابن إسحاق الجندي (ت 767هــ / 1365م)، التّوضيح على جامع الأمَّهات ــ كتاب الطّهارة ــ، تَحقيق: أحسن زقُّور، ط: 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، 2007.

ــ مُختصر خليل، إشراف: مكتب البحوث والدِّراسات، ط: 1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995.

ــ عبد القادر بن مُحمّد التّميمي الدِّمشقي (ت 978هــ / 1570م)، المدارس فِي تاريخ المدارس، أعدّ فهارسه: إبراهيم شَمس الدِّين، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

ـــ علي بن عمر الدراقطنِي (ت 385هـــ / 995م)، سنن الدراقطنِي، حقَّقه وضبط نصَّه وعلَّق عليه: شعيب الأرناؤوط وحسن عبد المنعم شلبِي وهيثم عبد الغفور، ط: 1، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 2004.

ـــ عياض القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبِي (ت 544هـــ / 1149م)، مذاهب الحكّام فِي نوازل الحكّام، تقديم وتَحقيق: مُحمّد بنشــريفة، ط: 2، دار الغــرب الإســلامي، بيروت، 1997.

ـــ ترتيــب المدارك وتقريب المسالك لِمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، تَحقيق: مَحمــود أحمــد بكــير، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دار مكتبة الفكر، طرابلس، د.ت.

ـــــ شـــرح صحيح مسلم المسمّى بـــإكمال المعلِم بفوائد مسلم، تَحقيق: يَحي إسماعيل، ط:1، دار الوفـــاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1998.

ـــ مالك بن أنس برواية سحنون (ت 240هـــ / 854م)، المدوّنــة الكــبرى، ط: 1، دار الكتب العلميةـــ بيروت، 1994.

ـــ الموطّأ، تَحقيق: مُحمّد فؤاد عبد الباقِي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

ـــ مُحمّد بن عبد الكريم المغيلي التِّلمسانِي (ت 909هـــ / 1503م)، مصباح الأرواح فِـــي أصول الفلاح، تقديم وتَحقيق: رابح بونار، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

ـــ الأسنوي جمال الدِّين أبو مُحمّد عبد الرحيم بن الحسن الشّافعي (ت 772هـــ / 1370م)، طبقات الشّافعية، تَحقيق: كمال يوسف الحوت، ط: 1، دار الكتـــب العلميـــة، بـــيروت، 1987.

ـــ التمهيد فِي تَخريج الفروع على الأصول، تَحقيق: هيتو مُحمّد حسن، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1979.

ـــ الأصطخري أبو إبراهيم إسحاق بن مُحمّد، كتاب المسالك والممالك، تَحقيق: مُحمّد جـــابر عبد العال الحينِي، دار القلم، القاهرة، 1961.

ـــ الأصفهانِي الحسين مُحمّد الرّاغب (ت 450هــ / 1058م)، المفردات فِي غريب القرآن، تَحقيق: صفوان عدنان داوودي، طبعة دار القلم، دمشق، دار الشّامية، بيروت، د.ت.
ـــ الأصفهانِي شَمس الدِّين (ت 749هــ / 1348م)، بيان المختصر شرح مُختصــر ابــن الحاجب، تَحقيق: مصطفى بقّا، ط: 1، دار المدنِي للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، 1986.
ـــ الآمدي سيف الدّين علي بن مُحمّد (631هــ / 1233م)، الإحكام فِي أصول الأحكام، ضبطه: الشّيخ إبراهيم العجوز، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.
ـــ أمير باد شاه مُحمّد أمين (ت حوالِي: 972هــ / 1564م)، تيسير التحرير على كتــاب التحرير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، د.ت.
ـــ الأنصاري مُحمّد بن نظام الدِّين (1180هــ / 1766م)، فواتح الرحموت شرح مســلم الثُّبوت، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
ـــ إخوان الصّفا وخلاَّن الوفاء (ق4هــ / 10م)، الرَّسائل، دار بيروت للطباعــة والنشــر، بيروت، 1983.
ـــ الإدريسي أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الله (ت 558هــ / 1162م)، المغــرب العربي من كتاب نزهة المشتاق، تَحقيق: مُحمّد حاج صادق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
ـــ الإشبيلي، كتاب التيسير فِي صناعة التسفير، نشر: عبد الله جنون، مَجلة صــحيفة المعهــد المصري للدراسات الإسلامية، مج: 7، 1960.
ـــ الإيجي عضد الدِّين والملّة (ت 756هــ / 1355م)، شرح العضد على مُختصر منتــهى الأصولِي، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
ـــ الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت 474هــ / 1081م)، إحكام الفصول فِي أحكام الأصول، تَحقيق: الجبُّوري عبد الله مُحمّد، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1989.
ـــ الحدود فِي أصول الفقــه، تَحقيق: حَمّاد نزيه، ط: 1، مؤسّسة الرعينِي للطباعة والنشر، بيروت، 1973.
ـــ المنتقى شرح موطَّأ الإمــام مالك، ط: 3، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1983.
ـــ البارونِي، الأزهار الرياضية فِي أئمة وملوك الأباضية، مطبعة الأزهار البارونية، مصر،د.ت.

ــ البخاري أبو عبد الله مُحمّد بن إسماعيل (ت 256هــ / 869م)، التّاريخ الكبير، مراقبة: مُحمّد عبد المغنِي خان، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

ــ البراذعي أبو سعيد خلف بن أبِي القاسم مُحمّد الأزدي (ت حوالِي: 438هــ / 1046م)، التّهذيب فِي اختصار المدوّنة، دراسة وتَحقيق: مُحمّد الأمين ولد مُحمّد سالِم بن الشّيخ، مراجعة: الأزرق أحمد علي، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 2002.

ــ البُرزلِي أبو القاسم بن أحمد البلوي (ت 841هــ / 1437م)، فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لِما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام، تقديم وتَحقيق: مُحمّد الحبيب الهيلة، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002.

ــ البلاذري أبو العباس أحمد بن أبِي يَحي بن جابر (ت 276هــ / 889م)، أنساب الأشراف، تَحقيق: حَميد الله مُحمّد، القسم الرّابع، دار المعارف، مصر، 1959.

ــ البغدادي إسماعيل باشا، إيضاح المكنون فِي الذّيل على كشف الظُّنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992

ــ هدية العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنِّفين من كشف الظُّنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992

ــ البكري أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت 487هــ / 1094م)، المغرب فِي ذكر إفريقية وبلاد المغرب، تَحقيق وترجَمة: دوسلان، مكتبة المثنَى، بغداد، 1958.

ــ البيهقي أبِي بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هــ / 1065م)، السُّنن الكبرى، تَحقيق: مُحمّد عبد القادر عطا، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ــ التِّلمسانِي أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد (ت 771هــ /)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تَحقيق: عبد الوهاب عبد اللّطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

ــ التنبكتِي أحمد بابا (ت 1036هــ / 1626م)، نيل الإبتهاج بتطريز الدِّيباج، إشراف وتقديم: الهرّامة عبد الحميد عبد الله، ط: 1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس ــ ليبيا، 1989.

ــ كفاية المُحتاج لِمعرفة من ليس فِي الدِّيباج، تَحقيق: علي عمر، ط: 1، مكتبة الثقافة الدِّينية، القاهرة، 2004.

ــ التّنسي مُحمّد بن عبد الله بن عبد الجليل (ت 899هـ / 1493م)، نظم الدُّر والعقبان فِي بيان شرف بنِي زيّان، تَحقيق وتعليق : مَحمود بوعياد، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
ــ التوحيدي أبو حيان (ت 399هـ / 1008م)، كتاب الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط: أمين أحمد والزّين أحمد، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
ــ الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بَحر (255هـ / 668م)، البيان والتبيين، تَحقيق مُحمّد عبد السّلام هارون، ط: 2، مكتبة الخانجي، مصر، مطبعة التأليف والترجَمة، بغداد، 1950.
ــ الجرجانِي علي بن مُحمّد بن علي (ت 816هـ / 1413م)، كتاب التعريفات، تَحقيق: إبراهيم الأبياري، ط: 4، دار الكتاب العربِي، بيروت، 1998.
ــ الجزنائي عبد الكبير الكتّانِي (ت 1350هـ / 1931م)، زهرة الآس فِي بيوتات أهل فاس، تَحقيق علي بن المنتصر الكتّانِي، منشورات مطبعة النّجاح، الدّار البيضاء، المغرب، 2002.
ــ الجوهري إسماعيل بن حمّاد (ت 393هـ / 1002م)، الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربية، تَحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط: 3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.
ــ الحضيكي مُحمّد بن أحمد (ت 1189هـ / 1775م)، طبقات الحُضيكي، ط: 1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2006.
ــ الحطَّاب أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن المغربِي (ت 954هـ / 1547م)، كتاب مواهب الجليل شرح مُختصر خليل، وبِهامشه: التّاج والإكليل لِمختصر خليل للإمام الموّاق (ت 898هـ / 1492م)، ط: 2، دار الفكر، بيروت، 1979.
ــ الحفناوي أبو القاسم مُحمّد بن أبِي القاسم الدِّيسي، تعريف الخلف برجال السّلف، مؤسّسة الرِّسالة والمكتبة العتيقة، تونس، 1985.
ــ الحنبلي ابن النجّار (ت 972هـ / 1564م)، شرح الكوكب المنير، تَحقيق: مُحمّد الزحيلي ونزيه حَمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993.
ــ الحميدي أبو عبد الله مُحمّد بن فتوح الأزدي (ت 488هـ / 1095م)، جذوة المقتبس فِي ذكر ولاّة الأندلس، تَحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبنانِي، بيروت، 1989.

ـــ الحميري مُحمّد بن عبد المنعم (ت أواخر القرن: 9هـــ / 15م)، الرّوض المعطار فِي خـــبر الأقطار، تَحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، د.ت.
ـــ الخشنِي مُحمّد بن الحارث بن أسد (ت 361هـــ / 971م)، كتـــاب طبقـــات علمـــاء إفريقية، تَحقيق: ابن شنب مُحمّد، دار الكتاب اللُّبنانِي، بيروت، د.ت.
ـــ الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـــ / 1020م)، الفقيه والمتفقِّه، د.م، د.ت.
ـــ تاريخ بغـــداد، مطبعـــة السعادة، 1931.
ـــ الدّاودي أبو جعفر أحمد بن نصر (ت 420هـــ / 1029م)، كتـــاب الأمـــوال، تقـــديم وتَحقيق: شحاذة مُحمّد رضا سالِم، مركز إحياء التُّراث المغربِي، دار الثّقافة للطِّباعة والنّشـــر، د.ت.
ـــ الدّاودي شَمس الدِّين مُحمّد، طبقات المفسِّرين، مراجعة: لَجنة من العلمـــاء، دار الكتـــب العلمية، بيروت، د.ت
ـــ الدبّاغ أبو زيد عبد الرحمن بن مُحمّد الأنصاري الأســـدي (ت 696هــــــ / 1296م)، معالِم الإيمان فِي معرفة أهل القيروان، أكمله وعلَّق عليه: ابن ناجي أبو الفضل أبو القاســـم بـــن عيسى التنُّوخي (ت 839هـــ / 1435م)، تصحيح وشرح: شبُّوح إبراهيم، تَحقيق: مُحمّد الأحْمدي عبد النُّور ومُحمد ماضور، ط: 1، مكتبة الخانجي، مصر 1962.
ـــ الذّهبِي شَمس الدِّين مُحمّد بن عثمان (ت 748هـــ / 1347م)، سيَر أعـــلام النُّـــبلاء، تَحقيق: الأرناؤوط شعيب والعرقوسي مُحمّد نعيم، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1985.
ـــ ميزان الإعتدال فِي نقـــد الرِّجال، مصر، 1907.
ـــ تـــذكرة الحفّـــاظ، دار إحياء التُّراث العربِي، بيروت، د.ت.
ـــ الرّازي عبد الرحمن بن أبِي حاتِم (327هـــ / 938م)، الجرح والتعديل، تَحقيـــق: عبـــد الرحمن بن يَحي المعلمي اليمانِي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

ـ الرصّاع أبو عبد الله مُحمّد الأنصاري (ت 894هـ / 1489م)، شرح حدود ابن عرفة: الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تَحقيق: أبو الأجفان مُحمّد والمعمُوري الطّاهر، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.

ـ الرّعيني أبو عبد الله مُحمّد بن شريح الأندلسي (ت 476هـ / 1083م)، الكافِي فِي القراءات السّبع، تَحقيق: أحمد مَحمود عبد السّميع الشّافعي، ط: 1، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

ـ الرهونِي أبو زكريّاء يَحي بن موسى (ت 773هـ / 1371م)، تُحفة المسؤول فِي شرح مُختصر منتهى السُّول، دراسة وتَحقيق: عبد الهادي بن الحسين شبيلي، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 2002.

ـ الزَّبيدي مُحب الدِّين أبو الفيض السيِّد مُحمّد مرتضى الحسينِي، تاج العروس من جواهر القاموس، تَحقيق: شيري علي، دار الفكر، بيروت، 1994.

ـ الزركشي بدر الدِّين (ت 794هـ / 1391م)، تشنيف المسامع بِجمع الجوامع، تَحقيق: عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز، ط: 2، مؤسّسة قرطبة والمكتبة المكية، د.م، 1999..

ـ البحر الُمحيط فِي أصول الفقه، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وعبد الستّار أبو غدّة، ط: 2، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1992.

ـ الزّركشي أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن اللُّؤلؤ، تاريخ الدّولتين الموحدية والحفصية، تَحقيق: ماضور مُحمّد، المكتبة العتيقة، تونس، د.ت

ـ الزّركلي خير الدِّين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1989.

ـ الزّمَخشري أبو القاسم مُحمّد بن عمر (ت 538هـ / 1143م)، أساس البلاغة، تَحقيق: عبد الرحيم مَحمود، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

ـ الزُهري أبو عبد الله مُحمّد بن أبِي بكر (ت أوسط ق6هـ / 12م)، كتاب الجُغرافية، تَحقيق: مُحمّد حاج صادق، مكتبة الثّقافة الدِّينية، القاهرة، د.ت.

ـــ الزيّانِي مُحمّد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السّهران فِي أخبار مدينـــة وهـــران، تقـــديم وتعليق: المهدي البوعبدلّي، المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية ـــ وحـــدة الرغايـــة ـــ، الجزائـــر، 2007.

ـــ السّبكي علي بن عبد الكافِي (756هـــ / 1355م)، الإبهاج فِي شرح المنهاج، تعليـــق: مَجموعة من العلماء، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984.

ـــ السّبكي تاج الدِّين أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافِي (ت 771هـــ / 1301م)، رفع الحاجب عن مُختصر ابن الحاجب، تَحقيق: علي مُحمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط: 1، عالَم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999.

ـــ طبقات الشافعية الكبرى، تَحقيق: مُحمّد مَحمود الطنّاجي وعبد الفتّاح الحلو، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، 1992

ـــ السخّاوي شَمس الدِّين مُحمّد بن عبد الرحمن (ت 902هـــ / 1496م)، الضُّوء اللاّمـــع فِي أعيان القرن التّاسع، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1992.

ـــ السّراج مُحمّد بن مُحمّد الأندلسي (ت 1149هـــ / 1736م)، الحلل السُّندســـية فِـــي الأخبار التُّونسية، تقديم وتَحقيق: الهيلة مُحمّد الحبيب، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بـــيروت، 1985

ـــ السُّيوطي جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبِي بكـــر (ت 911هـــــ / 1505م)، حســـن المُحاضرة فِي تاريخ مصر والقاهرة، تَحقيق: أبو الفضل مُحمّد إبـــراهيم، دار الفكـــر العربِـــي، القاهرة، 1998

ـــ بغية الوعّاة فِـــي طبقات اللُّغويين والنُّحاة، تَحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صـــيدا، بـــيروت، د.ت.

ـــ طبقات الحفّاظ، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت

ـــ الشّاطِبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت 790هـــ / 1388م)، الموافقات فِي أصـــول الشّريعة، شرح وإخراج: درّاز عبد الله، اعتنَى به: إبراهيم رمضان، ط: 2، دار المعرفة، بيروت، 1996.

ـــ الشنقيطي سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي (ت 1233هـــ / 1817م)، نشر البنود على مراقِي السُّعود، تَحقيق: الأمين مُحمّد بن مُحمّد بيب، ط: 1، د.م، 2005.

ـــ الشّنقيطي غالِي مُحمّد الأمين، الدُّر الثَّمين فِي معالِم دار الرّسول الأمين صلّى الله عليه وسلّم، ط: 3، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 1991.

ـــ الشوكانِي مُحمّد بن علي (ت 1250هـــ / 1839م)، إرشاد الفحول إلَى تَحقيق الحـــقّ من علم الأصول، دار الطباعة المنيرية، مصر، د.ت.

ـــ البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت

ـــ الشّيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 772هـــــ / 1370م)، طبقـــات الفقهـــاء، تَحقيق: إحسان عبّاس، ط: 2، دار الرّائد العربِي، بيروت، 1981.

ـــ الصفدي صلاح الدين خليل أيبك، الوافِي بالوفيات، نشر: فرانز شتاينر بفســـبادن، ط: 2، د.م، 1974.

ـــ الضّبِي أحمد بن يَحي بن عميرة (ت 599هـــ/ 1202م)، بغية الملتمس فِي تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربِي، مصر، 1967.

ـــ الطّبرانِي أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت 360هـــ / 970م)، المعجم الأوسط، تَحقيق: الطحان مُحمود، ط: 1، مكتبة المعارف، الرياض، 1995.

ـــ الطّبري أبو جعفر مُحمّد بن جرير (ت 310هـــ / 922م)، تاريخ الرُّسل والملـــوك، ط: 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.

ـــ الطّوفِي نَجم الدِّين (ت 716هـــ / 1317م)، شرح مُختصر الرّوضة، تَحقيق: عبـــد الله بن مُحمّد الُمحسن التركي، ط: 2، مؤسّسة الرسالة ناشرون، مصر، 1998.

ـــ الطّيب بن المختار، القول الأعم فِي بيان أنساب الحشم، الكتاب الثّالث من مَجموع النسب والحشم، المطبعة الخلدونية التِّلمسانية، 1961.

ـــ العبادي ابن القاسم (ت 994هـــ / 1585م)، الشرح الكبير على الورقات، تَحقيق: عبد الله ربيع، ط: 1، مؤسّسة قرطبة، السعودية، 1995.
ـــ العبدري أبو عبد الله مُحمّد بن مُحمّد (ت ق7هـــ / 13م)، الرّحلة المغربيـــة، تَحقيـــق وتعليق: مُحمّد الفاسي، جامعة مُحمّد الخامس، الرباط، 1968.
ـــ العشماوي أحمد بن مُحمّد، كتاب السِّلسلة الوافية والياقوتة الصَّافية فِي أنساب أهل البيـــت المطهَّر أهله بنص الكتاب، ج: 2، المطبعة الخلدونية التِّلمسانية، 1961
ـــ العقبانِي أبو عبد الله مُحمّد بن أحمد بن قاسم بن سعيد التِّلمسانِي (ت 871هـــ / 1466م)، تُحفة النّاظر وغُنية الذّاكر فِي حفظ الشّعائر وتغيير المناكر، تَحقيق: الشنُّوفِي علـــي، مَجلـــة الدِّراسات الشرقية، المعهد الفرنسي، ع: 21، دمشق، 1968.
ـــ العمري شهاب الدِّين، وصف إفريقيا والأندلس: مقتطف من كتاب مسالك الأبصـــار فِـــي مَمالك الأمصار، تَحقيق: حسن حسنِي عبد الوهاب، مطبعة النهضة، تونس، د.ت
ـــ الغبرينِي أبو العبّاس أحمد (ت 704هـــ / 1304م)، عنوان الدِّراية فيمن عرف من العلماء فِي المائة السّابعة ببجاية، تَحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
ـــ الغزالِي أبو حامد مُحمّد بن مُحمّد (ت 505هـــ / 1111م)، إحياء علوم الدين، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبِي، مصر، 1939.
ـــ فؤاد سيزكين، تاريخ التُّراث العربي، نقله إلَى العربية: مَحمود حجازي وأبو الفضل فهمـــي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، 1977.
ـــ الفيومي أحمد بن مُحمّد بن علي، المصباح المنير فِي شرح غريب الرّافعي الكـــبير، المؤسّســـة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
ـــ القابسي أبو الحسن علي بن خلف، الرسالة المفصَّلة لأحوال المعلِّمـــين وأحكـــام المعلِّمـــين والمتعلِّمين، تَحقيق: أحمد فؤاد الأهوانِي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
ـــ القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت 422هـــ / 1030م)، التلقين فِـــي الفقه المالكي، دار الفكر، بيروت، 1995.
ـــ القرافِي شهاب الدِّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (ت 648هـــ / 1250م)، الإحكام فِي تَمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرُّفات القاضي والإمام، تَحقيق: أبو غدّة عبد الفتّـــاح، ط: 2، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ـــ سوريا، 1995.

ـــ أنوار الـــبروق

في أنواء الفروق، وضع فهارسه: مُحمّد رواس قلعة جي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

ـــ شـــرح تنقـــيح

الفصول فِي اختصار المَحصول فِي الأصول، تَحقيق: طه عبـــد الـــرّؤوف، ط: 2، دار عطـــوة للطباعة، مصر، 1993.

ـــ القرافِي بدر الدِّين مُحمّد بن يَحي، توشيح الدِّيباج وحلية الإيتهاج، تَحقيق: أحمد الشتيوي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

ـــ القزوينِي زكرياء بن مُحمّد بن مَحمود (ت 682هـــ / 1283م)، آثار الـــبلاد وأخبـــار العباد، دار صادر، بيروت، 1960.

ـــ القفطي جَمال الدِّين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباء الرُّواة على أخبار النُّحاة، تَحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربِي، القاهرة، مؤسّسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1986.

ـــ القلصادي أبو الحسن (ت 891هـــ / 1486م)، رحلة القلصادي، دراسة وتَحقيق: أبـــو الأجفان مُحمّد، ط: 3، الشركة التُّنسية للتوزيع، تونس،1978.

ـــ القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي (ت 821هـــ / 1413م)، كتاب صبح الأعشى فِي صناعة الإنشاء، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922.

ـــ الكتّانِي أبو عبد الله مُحمّد بن جعفر بن إدريس (ت 1354هـــــ / 1935م)، ســـلوة الأنفاس ومُحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصُّلحاء بفاس، تَحقيق: عبد الله الكامل وحَمزة بن مُحمّد ومُحمّد بن حَمزة بن علي، دار الثّقافة للنشر والتوزيع، الدّار البيضاء، 2004.

ـــ الكُتبِي مُحمّد بن شاكر، فوات الوفيات والذّيل عليها، تَحقيق: إحسان عباس، دار الثقافـــة، بيروت، د.ت.

ـــ المازري أبو عبد الله مُحمّد بن علي بن عمر (ت 536هـــ / 1141م)، شرح التلقين، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995.

ـــ المالكي أبو بكر عبد الله بن مُحمّد (ت 453هـــ / 1061)، كتاب رياض النفوس ـــ فِي طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهّادهم ونسّاكهم وسيَّر من أخبارهم وفضائلهم وأوصـــافهم ـــ، تَحقيق: البكُّوش بشير، مراجعة: المطوي مُحمّد العروسي، دار الغرب الإسلامي، بـــيروت، 1983.

ـ الماوردي أبو الحسن علي بن مُحمّد بن حبيـب (ت 450هـ / 1058م)، الأحكـام السُّلطانية، تَحقيق: عميرة عبد الرحمن، دار الإعتصام، القاهرة، 1995.
ـ مَخلوف مُحمّد بن مُحمّد، شجرة النُّور الزَّكيَّة فِي طبقات المالكية، دار الكتـاب العربِـي، بيروت، 1930.
ـ المرّاكشي أبو مُحمّد مُحي الدِّين عبد الواحد بن علي، كتاب المعجب فِي تلخـيص أخبـار المغرب، ضبطه وصحَّحه وعلَّق على حواشيه: العريان مُحمّد سعيد والعلمي مُحمّد العربِي، ط: 1، مطبعة الإستقامة، القاهرة، 1949.
ـ المرّاكشي عباس بن إبراهيم، الإعلام بِمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، ط: 1، المطبعة الجديدة، فاس، 1937.
191 ـ المزّاري الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود، تَحقيق ودراسة: يَحي بـوعزيز، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
ـ المغراوي مُحمّد بن أبِي جُمعة (ت 917هـ / 1511م)، جوامع الإختصار والتبيان فيما يعرض للمعلّمين وآباء الصِّبيان، تَحقيق وتعليق: أحمد جلول البدوي ورابح بونـار، الشـركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975
ـ مقديش مَحمود، نزهة الأنظار فِي عجائب التواريخ والأخبار، تَحقيق: علي الزواري ومُحمّد مَحفوظ، مج: 1، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
ـ المقّري أحمد بن مُحمّد (ت 1401هـ / 1631م)، نفح الطِّيب من غصـن الأنـدلس الرّطيب، تَحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1988.
ـ أزهار الرياض فِي أخبار عيّاض، إشراف: اللّجنة المشتركة لنشر التُّراث الإسلامي بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتَّحدة، 1978.
ـ المقّري أبِي عبد الله مُحمّد بن مُحمّد بن أحمـد (ت 758هـ / 1356م)، القواعـد، تَحقيق: أحمد بن عبد الله حَميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التُّراث، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، د.ت.
ـ المُناوي مُحمّد عبد الرَّؤوف (ت 1031هـ / 1621م)، التوقيـف علـى متمِّمـات التعاريف، تَحقيق: مُحمّد رضوان الدَّية ط: 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990.

ـ مؤلّف مَجهول، كاتب مرّاكشي من كتّاب القرن (6هـ / 12م)، كتاب الاستبصار فِي عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، دار الشُّؤون الثّقافية العامَّة، العراق، د.ت.

ـ النّاصري أحمد بن خالد، الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، نشر: مُحمّد حجي وإبراهيم بوطالب وأحمد التوفيق، منشورات وزارة الثّقافة، المملكة المغربية، د.ت.

ـ النّسائي أبِي بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 303هـ 915م)، السُّنن الكبرى، تَحقيق: البنداري عبد الغفّار سليمان وسيد كسروي حسن، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.

ـ الوادي آشي مُحمّد بن جابر، برنامج الوادي آشي، تَحقيق: مُحمّد مَحفوظ، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980.

ـ الوزّان حسن بن مُحمّد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجَمة: مُحمّد حجِّي و مُحمّد الأخضر، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

ـ الوزّانِي أبو عيسى المهدي (ت 1342هـ / 1923م)، النّوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسمّاة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، قابله وصحّحه على النُّسخة الأصلية: بن عبّاد عمر، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1996.

ـ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يَحي بن مُحمّد بن عبد الواحد بن علي (914هـ / 1508م)، المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جَماعة من الفقهاء بإشراف: حجِّي مُحمّد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

ـ المنهج الفائق والمنهل الرّائق والمعنَى اللاّئق بآداب الموثّق وأحكام الوثائق، تَحقيق: عبد الرحمن بن حَمود بن عبد الرحمن الأطرم، ط: 1، دار البحوث للدِّراسات الإسلامية وإحياء التُّراث، الإمارات العربية المتحدة، 2005.

ـ وفيات الونشريسي ضمن ألف سنة من الوفيات، تَحقيق: حجِّي مُحمّد، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1976.

ـــ اليافعي أبو مُحمّد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـــ / 1366م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمـــان، مـــج: 4، ط: 2، دار الكتـــاب الإسلامي، القاهرة، 1993

ـــ اليعقوبِي أحمد بن أبِي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت 284هـــــ / 897م)، وصف إفريقيا الشمالية مأخوذ من كتاب البلدان، نشر: هنري بريس، الجزائر، 1960.

رابعًا: المراجع والدِّراسات العربية والمعرّبة

ــ ابن شقرون مُحمّد، مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثّالث عشر إلَى القرن الخامس عشر: دراسة فِي الأدب المغربِي، مطبعة الرسالة، الرباط، 1982.

ــ ابن منصور عبد الوهاب، قبائل المغرب، الرباط، 1968.

ــ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافِي، ط: 1، دار الغرب الإسلامين بيروت، 1998.

ــ أحمد سعيد سليمان، تاريخ الدّولة الإسلامية، دار المعارف المصرية، 1972.

ــ أحمد شوقي بنبين، دراسات فِي علم المخطوطات والبحث الببليوغرافِي، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، 1993.

ــ أحمد عز الدِّين موسى، النشاط الإقتصادي فِي الغرب الإسلامي خلال القرن السَّادس الهجري، ط: 1، دار الشروق، بيروت، 1983.

ــ ألفريد بل، الفرق الإسلامية فِي الشّمال الأفريقي، ترجَمة: بدوي عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

ــ بنعبد الله عبد العزيز، مُعلِّمة التصوُّف الإسلامي، ط: 1، دار نشر المعرفة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2001.

ــ برجستراسر، أصول نقد النُّصوص ونشر الكتب، إعداد وتقديم: مُحمّد حَمدي البكري، مطبوعات مركز تَحقيق التُّراث، دار المرِّيخ للنشر، الرِّياض، 1982.

ــ جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلَى الدّولة القومية، ترجَمة: مُحمّد عرب صاصيلا، ط: 1، المؤسّسة الجامعية للدِّراسات والنشر، بيروت، 1985.

11 ــ جب هاملتون، الأصول الإسلامية فِي نظرية ابن خلدون السِّياسية ضمن دراسات فِي حضارة الإسلام، ترجَمة: إحسان عبّاس، دار العلم للملايين، بيروت، 1964.

ــ جلال يَحي، العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1982

ــ جنان الطاهر، مازونة عاصمة الظّهرة، ط: 1، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005

ـــ حسن العبادي، فقه النّوازل فِي سوس: قضايا وأعلام، منشورات كلية الشريعة، دار النجـــاح الجديدة، الدّار البيضاء، 1999.
ـــ روبير برونشفيك، رحلتان إِلَى شَمال إفريقيا، يصدرها: فؤاد ســـيزكين، مَجلّـــة الجغرافيـــا الإسلامية، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، 1994.
ـــ تاريخ إفريقية فِي العهد الحفصي من القرن 13 إِلَى نهايـــة القـــرن 15م، ترجَمة: حَمّادي السّاحلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
ـــ صالِح بعيزيق، بجاية فِي العهد الحفصي: دراسة اقتصادية واجتماعية، منشورات كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس، 2006.
ـــ صبور مُحمّد، المعرفة والسُّلطة فِي الْمُجتمع العربي ـــ الأكاديمون العرب والسُّـــلطة ـــ، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
ـــ عبد التوّاب رمضان، مناهج تَحقيق التُّراث بين القدامى والْمُحدَثين، ط: 1، مكتبة الخـــانجي، القاهرة، 1985.
ـــ عبد الحفيظ منصور، عبّاس عبد الله كنّه، فهرس المخطوطات المصوَّرة، راجعه: خالـــد عبـــد الكريم جُمعة، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظَّمة العربية للتربية والثقافـــة والعلـــوم، الكويت، 1986.
ـــ عبد الرحمن بدوي، دور العرب فِي تكوين الفكر الأروبي، ط: 2، مكتبة الأنْجلو مصـــرية، القاهرة، 1967.
ـــ عبد السّتّار الحلُّوجي، المخطوط العربي، ط: 2، مكتبة مصباح، المملكة العربية الســـعودية، 1989.
ـــ عبد السّلام هارون، تَحقيق النُّصوص ونشرها، ط: 5، مكتبة السُّنة، القاهرة، 1994.
ـــ عبد العزيز فيلالِي، تلمسان فِي العهد الزيّاني ـــ دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافيـــة ـــ، د.ط، موفم للنشر، د.ت.
ـــ مدينة قسنطينة: تاريخ ـــ معالِم ـــ حضارة ـــ، دار الهدى للطِّباعة والنشر ـــ عين مليلة ـــ، الجزائر، 2007.
ـــ عبد المَجيد دياب، تَحقيق التُّراث العربي منهجه وتطوُّره، ط: 2، دار المعـــارف، القـــاهرة، 1993.

ـــ عبد المَجيد مزيان، النّظريات الإقتصادية عند ابن خلدون وأسُسها من الفكر الإسلامي والواقع المُجتمعي، دراسة فلسفية وإجتماعية، ط: 2، المؤسّسة الوطنية للكتـــاب، ديـــوان المطبوعـــات الجامعية، 1988.

ـــ الجابري مُحمّد عابد، العقل السِّياسي العربي ـــ مُحدِّداته وتَجليّاته ـــ، ط: 2، المركز الثقافِي العربِي، بيروت، الدّار البيضاء، 1991.

ـــ الجيلانِي عبد الرحمان مُحمّد، تاريخ الجزائر العام، دار المكتبة، بيروت، 1965.

ـــ الخرّاط أحمد مُحمّد، مُحاضرات فِي تَحقيق النُّصوص، ط: 2، دار المنارة، جدّة، 1988.

ـــ الخطّابِي مُحمّد العربِي ، الطِّب والأطباء فِي الأندلس، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988

ـــ الصغير عبد المَجيد، الفكر الأصولِي وإشكالية السُّلطة العلمية فِي الإسلام: قراءة فِي نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، ط: 1، دار المنتخب العربِي، بيروت، 1994.

ـــ الطّرابيشي مطاع، فِي منهج تَحقيق المخطوطات، ط: 1، دار الفكر، بيروت، 1983.

ـــ الطمّار مُحمّد بن عمرو، تلمسان عبر العصور، المؤسّسة الوطنية للكتاب، 1984

ـــ العروي عبد الله، مفهوم الدّولة، ط: 2، المركز الثقافِي العربِي، الدّار البيضاء، 1983.

ـــ العروي عبد الله، مُجمل تاريخ المغرب، ط: 2، الدّار البيضاء، 2000.

ـــ الفضلي عبد الهادي، تَحقيق التُّراث، ط: 1، مكتبة العلم، جدّة، 1983.

ـــ القبلي مُحمّد، قضية المدارس المرينية ملاحظات وتأمُّلات ضمن كتاب النهضة والتراكم، دار توبقال، الدار البيضاء، 1986

ـــ مراجعات حول المُجتمع والثقافة بالمغرب الأوسط، دار توبقال للنشر، الـــدار البيضاء، 1987

ـــ القيسي نوري والعانِي سامي، منهج تَحقيق النُّصوص ونشرها، مطبعـــة المعـــارف، بغـــداد، 1975.

ـــ لقبال موسى، دور كتامة فِي تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلَى منتصف القرن (5هـــ / 11م)، ط: 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979

ـــ المطوي مُحمّد العروسي، السَّلطنة الحفصية تاريخها السِّياسي ودورها فِي المغرب الإســـلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986

ـــ المنجد صلاح الدِّين، قواعد تَحقيق المخطوطات، ط: 5، دار الكتـــاب الجديـــد، بـــيروت، 1976.

ـــ المَنُّونِي مُحمّد، تاريخ الوراقة المغربية، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلـــوم الإنســـانية، الرباط، 1991

ـــ ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مـــرين، منشـــورات كليـــة الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، د.ت.

ـــ النيفر مُحمّد، عنوان الأريب، ط: 1، المطبعة التونسية، تونس، 1932

ـــ الهادي روجي إدريس، الدّولة الصّنهاجية فِي عهد بنِي مرين مـــن القـــرن 10 إلَـــى 12م، ترجَمة: حَمّادي السّاحلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982.

ـــ الوراكلي حسين، المشيخة العلمية فِي المغرب والأندلس خلال القرن الثّامن الهجري، طنجة، 1990.

ـــ متز آدم: Metez Adam، الحضارة الإسلامية فِي القرن الرابع الهجري، ترجَمة: عبـــد الهادي أبو ريده وآخرون، د.ت.

ـــ مُحمّد بن رمضان شاوش، باقة السُّوسان فِي التّعريف بِحاضرة تلمسان عاصمة دولـــة بنِـــي زيّان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995

ـــ مُحمّد حسن، القبائل والأرياف المغربية فِي العصر الوسيط، دار الرياح الأربع للنشر، تونس، د.ت

ـــ مُحمّد فتحة، النّوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث فِي تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلَى 9هـــ / 12 ـــ 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدّار البيضاء، 1999.

ـــ مُحمّد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، مطبعة لَجنة التـــأليف والترجَمـــة، القـــاهرة، 1968.

ـــ مُحمّد ماهر حَمادة، المكتبات فِي الإسلام نشأتُها وتطوُّرها، ط: 2، مؤسّسة بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1977.

ـــ مُحمّد مَحفوظ، تراجم المؤلِّفين التُّونسيين، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982

ـــ مَحمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج: 1، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، 1980

ــ مَحمود مُحمّد شاكر، المتنبِّي ــ رسالة فِي الطّريق إلَى ثقافتنا ــ، مكتبة الخانجي، مصر، 1987.

ــ مُختار حسانِي، تاريخ الدّولة الزيّانية، ط: 1، دارة الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

ــ مارمول كربَخال، وصف إفريقيا، ترجَمة: مُحمّد حجِّي وآخرون، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، مكتبة المعارف، المغرب، 1984.

ــ مرمول مُحمّد الصّالِح، السِّياسة الداخلية للخلافة الفاطمية فِي بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

ــ مصطفى أبو الضيف أحمد عمر، القبائل العربية فِي المغرب فِي عصريّ الموحدين وبني مرين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1982.

ــ مصطفى أحمد حَمُّوش، المدينة والسُّلطة فِي الإسلام: الجزائر فِي العهد العثماني نَموذج، مركز جُمعة الماجد للثّقافة والتُّراث، دبَي، 1999.

ــ مصطفى جواد، أصول تَحقيق النُّصوص، بغداد، 1974.

ــ معروف بشّار عواد، ضبط النّص والتّعليق عليه، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1982.

ــ مفيد مُحمّد قميحة، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكيت، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

ــ موسى لقبال، الحسبة المذهبية فِي بلاد المغرب العربِي، ط: 1، الشّركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971.

ــ هاينريش فون مالتسان، ثلاث سنوات فِي شَمال إفريقيا، ترجَمة: أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976.

ــ يَحي هويدي، تاريخ الفلسفة الإسلامية فِي القارة الإفريقية، القاهرة، 1966.

خامسًا: المراجع والدِّراسات الأجنبية

- Jacques Berque, EN LISANT LES NAWAZIL MAZOUNA, STVDIA ISLAMICA, Paris, 1985.
- J.Chacht, Esquisse d'une histoire du droit Musulman, Edit Max Besson, Paris.
- Mohamed El Mokhtar Ould Bah, La littérature juridique et l'évolution du Malikisme en Mauritanie, FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES, TUNIS, 1981.
- Moulay BELHAMISSI, Mazouna: Une petite ville une longue histoire, Socètè Nationale d'Edition et de diffusion, Alger, 1981.
- Jacques Berque, Une Epioraion De La Saintété au Maghreb, Anneles E.S.C, N⁰: 3, 1955.

Laroui Abdellah, L' histoir du Maghreb, Paris, 1970,
- Brunschvig Robert, Métiers vils en Islam, Studia Islamica, XVI, 1962.

Dufourcq, L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII et XIV eme siècles, paris, 1966.
- Bel Alfred, le Sufisme en Occident musulman au Xll e s et au Xlll, Annales de lnstitut d Etudes Orientales (A.l.E.O), 1934.
- Brunschvig. (R), Berberie orientale sous les Hafsides, 2 Vol, Paris, 1982.
- Brunschvig R, La Berberie orientale sous les Hafsides, vol. 2, Paris, 1974.
- ATALLAH DHINA, Les états de l'occident Musulman aux XIII, XIV et XV siècles, Alger, 1984.
- Moulay BELHAMISSI, Mazouna: Une petite ville une longue histoire, Socètè Nationale d'Edition et de diffusion, Alger, 1981.
- MARMOL CARVJAL, Description général de Africa, Paris, 1967.

سادسًا: المعاجم والتّفاسير

ـ أبو الحسن أحمد فارس (ت 395هـ / 1004م)، معجم مقاييس اللُّغة، تَحقيق وضبط: عبد السّلام مُحمّد هارون، ط: 2، شركة مصطفى البابِي الحلبِي وأولاده، مصر، 1972.

ـ أحمد رضا، قاموس رد العامِّي إِلَى الفصيح، ط: 2، دار الرّائد العربِي، بيروت، 1983.

ـ معجم متن اللُّغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958.

ـ أديب مُحمّد صالِح، تفسير النُّصوص فِي الفقه الإسلامي، ط: 3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984.

ـ ابن غازي أبو عبد الله مُحمّد العثمانِي المكناسي (ت 919هـ / 1513م)، فهرس ابن غازي: التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المترل والناد، تَحقيق: مُحمّد الزّاهي، ط: 1، دار بوسلام للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1984.

ـ أبو عمران الشّيخ وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، د.م، د.ت.

ـ التهانوي مثحمّد بن علي (1158هـ / 1745م)، كشّاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

ـ سعدي أبو جيب سعدي، القاموس الفقهي، ط: 2، دار الفكر، دمشق، 1988.

ـ عمر رضا كحّالة، معجم المؤلِّفين، ط: 1، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1993.

ـ عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط: 8، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، 1997

ـ عياض القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبِي (ت 544هـ / 1149م)، الغُنية: فهرست شيوخ القاضي عياض، تَحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982

ـ الرصّاع أبو عبد الله مُحمّد الأنصاري، فهرست الرصّاع، تحقيق: مُحمّد العنّابِي، سلسلة من تراثنا الإسلامي، المكتبة العتيقة، تونس، 1967

ـ الطّاهر أحمد الزّاوي، ترتيب القاموس المُحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، ط: 3، دار الفكر، د.م، د.ت.

ــ الفيروزآبادي، مَجد الدين مُحمّد بن يعقوب (ت 817هــ / 1414م)، القاموس المُحيط، تَحقيق: مكتب تَحقيق التراث، ط: 2، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1987

ــ الكتّانِي عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعــاجم والمشــيخات والمسلسلات، تَحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، 1986

ــ المعجم الوسيط لِمجمع اللُّغة العربية بمصر، ط: 2، مطابع دار المعارف، مصر، 1972.

ــ مُحمّد عبد الرَّؤوف المُناوي (ت 1031هــ / 1621م)، التوقيــف علــى متمِّمــات التعاريف، تَحقيق: مُحمّد رضوان الدَّية ط: 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990.

ــ موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط: 1، دار الجيل، بيروت ــ القاهرة ــ تونس، 2006

ــ نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر، ط: 1، المكتب التّجاري للطِّباعة والنّشــر، بــيروت، 1971

ــ ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله الرُّومي البغدادي (ت 626هـــــ / 1228م)، معجم البلدان، تَحقيق: الجندي فريد عبد العزيز، ط: 1، دار الغــرب الإســلامي، بــيروت، 1981.

سابعًا: المَجلاّت

ــ إبراهيم القادري بوتشيش، دور المصادر الدّفينة فِي كشف الجوانب الحضارية المنسية للمدينة المغربية، ضمن تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة فِي بعض قضايا المُجتمع والحضــارة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

ــ الألغي رضا الله إبراهيم، فتاوى النّوازل فِي القضاء المالكي المغربي، مُحاضرات ندوة الإمــام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980.

ــ بنشريفة مُحمّد، أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب، سلســلة التّــاريخ وأدب النّــوازل، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرِّباط، 1995.

ــ بلغيث مُحمّد الأمين، مدرسة مازونة الفقهية وآثارها خلال القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، مَجلة البحوث العلمية والدِّراسات الإسلامية، ع: 1، السنة الأولَى، مِخبر بَحث الشريعة، الجزائر، 2004.

ــ بوبة مَجّانِي، كُتب النّوازل والأحكام مصدر للتّاريخ الإجتماعي ــ العصر الزيّانِي نَموذجًــا ــ، مَجلة التغيُّرات الإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخــبر الدِّراســات التّاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001.

ــ بوركبة مُحمّد، جوانب من مَخطوط قلعة بنِي راشد للشيخ أبِي عمر بن عثمــان القلعــي، التغيُّرات الإقتصادية والإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخبر الدِّراســات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، 23 ــ 24 أفريل، 2001

ــ بونابِي الطّاهر، أهَمِّية المخطوطات المناقبية فِي كتابة التّاريخ الإجتماعي والثّقافِي والفكــري للمغرب الإسلامي فِي خلال العصر الوسيط، مَجلة التغيُّرات الإجتماعية فِي البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مِخبر الدِّراسات التّاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قســنطينة، الجزائــر، 2001.

ــ التِمسمانِي عبد العزيز خلوق، قيمة فقه النّوازل التّاريخية، مَجلة البحث العلمــي، ع: 29، 1979.

ـــ حجِّي مُحمّد، المذهب المالكي فِي الغرب الإسلامي وموسوعته الكبرى معيار الونشريسي، مُحاضرات ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980.

ـــ حسن حسنِي عبد الوهاب، جوانب من الحياة الفكرية والإجتماعية والإقتصادية بإفريقية في أواخر القرن 5 و 6 للهجرة من خلال كتاب فتاوى عبد الحميد الصّائغ والمازري، مَجلّة العلم والتّعليم، ع: 23، تونس، 1978.

ـــ حسن خَميس الملخ، مسوِّغات إعادة تَحقيق التُّراث فِي ضوء قوانين الملكية الفكرية: الكتب اللُّغوية أنْمُوذجًا، تَحقيق التُّراث الرُّؤى والآفاق: أوراق المؤتَمر الدّولِي لتحقيق التُّراث العربِي الإسلامي، إعداد وتَحرير: الدَّرُوبِي مُحمّد مَحمود، منشورات جامعة آل البيت، الأردن، 2006.

ـــ رحْمَة بورقيبة، الفقه والمُجتمع، مَجلة الأكاديمية، ع: 20، المملكة المغربية، 2003.

ـــ زيادة خالد، الخسِّيس والنّفيس: الفئات فِي المدينة الإسلامية، مَجلّة الفكر العربِي، ع: 29، 1982.

ـــ سعد غراب، كتب الفتاوى وقيمتها الإجتماعية، مثال: نوازل البُرزلِي، الكرّاسات التُّونسية، ع: 10، تونس، 1978.

ـــ عطاء الله دهينة، مساعدة الزيّانيين لِمسلمي الأندلس، مَجلّة التّاريخ، ع: 13، الجزائر، 1976.

ـــ العابد مُحسن، كتب الفقه والفتاوى وأهَمِّيتها فِي الدِّراسات الإجتماعية والتّاريخية والإقتصادية، مَجلّة العلم والتّعليم، ع: 15، تونس، 1977. العدوي أحمد، نظرات فِي الفتيا وبعض أعلامها فِي المغرب على مذهب الإمام مالك، مُحاضرات ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، فاس، 1980.

ـــ المهدي بوعبدلِي، أهم الأحداث الفكرية فِي تلمسان، مَجلّة الأصالة، ع: 26، 1975.

ـــ المنُّونِي مُحمّد، هدي السِّيرة النبوية فِي التربية والتعليم، مَجلّة دعوة الحق، ع: 253، 1985.

ـــ ليلى توفيق العمري، جهود القدماء والمُحدثين فِي وضع الأصول العلمية لأسس تَحقيق التُّراث العربي، تَحقيق التُّراث الرُّؤى والآفاق: أوراق المؤتَمر الدّولِي لتحقيق التُّراث العربِي الإســـلامي، إعداد وتَحرير: مُحمّد مَحمود الدَّروبِي، منشورات جامعة آل البيت، 2006.
ـــ مبارك رضوان، حول بعض القضايا المذهبية والعقيدية فِي العصر المرابطي من خلال فتاوى ابن رشد، سلسلة التّاريخ وأدب النّوازل، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرِّباط، 1995.
ـــ مُحمّد بن عبُّود ومصطفى بنسباع، جوانب من المُجتمع الأندلسي خلال عصريّ الطوائـــف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج، مَجلة كلية الآداب تطوان، ع: 7، المملكـــة المغربيـــة، 1994.
ـــ مُحمّد المُختار ولد السّعد، الفتاوى الفقهية والتّاريخ الإقتصادي والإجتمـــاعي الموريتـــانِي، الكرّاسات التُّونسية، ع: 175، 1996.
ـــ يَحي وهيب الجبُّوري، التّحقيق لوازمه وبداياته وآفاقه، تَحقيق التُّراث الرُّؤى والآفاق: أوراق المؤتَمر الدّولِي لتحقيق التُّراث العربِي الإسلامي، إعداد وتَحرير: مُحمّـــد مَحمـــود الـــدَّروبِي، منشورات جامعة آل البيت، 2006.
ـــ صحيفة معهد الدِّراسات الإسلامية، مج: 5، ع: 1، الجمهورية العربية المتحدة، 1957.

حادي عشر: فهرس الموضوعات